Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux
et des Universités du Midi
QUATRIÈME SÉRIE
Commune aux Universités d'Aix, Bordeaux, Montpellier, Toulouse

REVUE
DES
ÉTUDES ANCIENNES

Tome 4
1902

SWETS & ZEITLINGER N.V.
AMSTERDAM - 1967

PROBLÈMES ALEXANDRINS[1]

II

A QUELLE ESPÈCE DE PUBLICITÉ HÉRONDAS DESTINAIT-IL SES *MIMES*?

La question que j'inscris en tête de cet article a été souvent effleurée par des éditeurs ou des commentateurs d'Hérondas. Elle a été abordée de front par M. Crusius, dans la préface de sa traduction des *Mimiambes* (p. xxxvii suiv.), et ensuite par M. Hertling, dans une thèse de doctorat : *Quaestiones mimicae,* Argentor., 1899. L'auteur d'un des comptes rendus qu'a suscités ce dernier travail[2], M. Häberlin, paraît la trouver assez vide d'intérêt : toutes les opinions émises sur le sujet peuvent, dit-il, être vraies en même temps ; les *Mimiambes* ont pu être joués parfois par autant d'acteurs qu'ils comportent de personnages, au milieu de décors appropriés, — comme le pense M. Crusius ; — ils ont pu, d'autres fois, être récités et mimés par un exécutant unique, — comme le pense M. Hertling, — et cela ou bien dans des concours thyméliques, — ce qui est derechef l'avis de M. Hertling, — ou bien dans des banquets, — ce qui est l'avis de M. Reitzenstein, — ou bien dans toute autre circonstance ; ils ont pu enfin, concurremment, faire les délices de nombreux lecteurs. Je doute que cet éclectisme légèrement ironique décourage la discussion ; et, pour tout dire, je ne le désire pas. Il est de toute évidence qu'une œuvre littéraire destinée par celui qui l'a écrite à une sorte de publicité n'est point par cela

1. Cf. *Revue des Études anciennes,* t. III, 1901, p. 281-312.
2. Dans la *Wochenschrift für klassische Philologie,* 1900, p. 430-432.

seul vouée exclusivement à cette publicité : les productions du lyrisme choral, les ῥήσεις de la tragédie étaient souvent chantées ou déclamées à table; le libretto d'un chant lyrique quelconque peut être lu des yeux dans le silence d'une bibliothèque; le texte du morceau dramatique le plus mouvementé peut être porté à la connaissance d'un auditoire, sans gesticulation, presque sans variété d'intonations, par un lecteur qui énoncera au fur et à mesure les changements d'interlocuteurs et signalera les jeux de scène; il n'en est pas moins vrai que la pièce de théâtre était écrite en vue de la représentation, et l'ode en vue de l'exécution musicale. De même, que la vogue des *Mimiambes* ait été assurée tour à tour par le livre, le monologue et l'interprétation dramatique, cela n'exclut point qu'Hérondas les ait destinés plus particulièrement à l'un de ces trois genres de publicité; et, tant pour l'histoire des mœurs littéraires d'une époque que pour une exacte appréciation des mérites du mimographe, il y aurait profit à discerner auquel. C'est pourquoi je soumets ci-dessous le problème à une revision, en prenant comme point de départ les conclusions de M. Hertling, qui peuvent se résumer en ces trois thèses :

1° Les *Mimiambes* n'ont pas été écrits pour être joués[1];

2° Ils étaient destinés en première ligne à être récités par un seul mime habile, lequel contrefaisait les voix de plusieurs rôles et résumait toute l'action par ses gestes[2];

3° Ils avaient leur place réservée dans les ἀγῶνες θυμελικοί[3].

*
* *

Ce qui prouve bien, d'après M. Hertling, que les *Mimiambes* n'ont pas été joués, c'est que plusieurs d'entre eux, le premier, le quatrième et le cinquième, comportent des changements de

1. M. Hertling dit même qu'ils ne pouvaient pas l'être. P. 5 : « Quibus [mimiambis] ipsis contendo satis luculenter probari fieri nullo modo potuisse ut in scaena agerentur a diversis actoribus qui per diverbium facerent verba. »

2. P. 10 : « [censemus] omnia esse recitata ab uno scito fabulatore qui mutata modulataque voce, viva actione, pausis recte interpositis, personas a poeta introductas vividissimis quasi coloribus recitando ante oculos poneret. » — P. 23 : « Immo vero ad recitandum σὺν ὑποκρίσει ea facta esse et per se habet veri similitudinem, etc. »

3. P. 40 : « Neque dubito quin novi hi mimiambi sint adjungendi τοῖς ἀγῶσι θυμελικοῖς. »

lieu. L'action du mimiambe I commence, nous dit-il, dans une chambre *(in cubiculo quodam)* où se tient Métriché; du vers 2 au vers 3, Threissa se transporte, à travers la cour, jusqu'à la porte de la rue, où s'échangent les vers 3-6; le vers 7 nous ramène à l'entrée de la chambre, dans laquelle Gyllis est introduite et où a lieu la conversation qui remplit la fin de la pièce. Dans le mime IV, les deux amies pénètrent, du vers 55 au suivant, du dehors au dedans de la cella du temple (παστός). Enfin, dans le mime V, Kydilla sort, au vers 55, de la chambre de sa maîtresse *(extra fores cubiculi dominae)* pour courir sur les traces de Pyrrhiès. — Ce premier argument serait très fort, si les choses se passaient forcément comme se les figure M. Hertling, — et aussi, pour partie, M. Crusius qu'il critique[1]. Mais pourquoi supposer que Métriché reçoive Gyllis dans une chambre, et que les colères de Bitinna aient une chambre pour théâtre? Il suffit de situer la partie principale du mime I dans la cour du logis de Métriché, ce qui n'a rien en soi d'inadmissible, et, du coup, les changements de lieu que l'on doit reconnaître entre les vers 2 et 3, 6 et 7, perdent beaucoup de leur gravité; car l'action ne se déplace alors que d'une partie à l'autre de la cour, et l'esclave n'est plus censée passer par une porte qu'on ne voit point[2]. De même, si c'est en plein air, dans une cour, que Bitinna cherche noise à Gastron, l'injurie, le fait appréhender, ce qui de nouveau n'est pas invraisemblable, Kydilla n'aura point à *sortir* pour rappeler Pyrrhiès : qu'elle traverse en courant la scène, représentant la cour de la maison; que de la porte de la rue elle arrête la marche au supplice en criant Πυρρίης, τάλας, κωφέ, καλεῖ σε; qu'elle prononce de pied ferme, en aparté, la phrase μᾶ, δόξει τις οὐχὶ σύνδουλον αὐτὸν σπαράσσειν ἀλλὰ σημάτων φῶρα; et, lorsque Pyrrhiès a reparu près d'elle, qu'elle l'accueille par les vers 58 et suivants; son jeu s'accordera, je crois, suffisamment avec

1. L'hypothèse d'une scène divisée en deux par une cloison, hypothèse qui ruinerait l'argument, ne me paraît pas mériter, pour l'époque d'Hérondas, plus d'attention que ne lui en accorde M. Hertling (p. 7).

2. La première réponse de Gyllis, ἐγὦδε (v. 3), sera prononcée par l'acteur encore invisible, dans les coulisses du théâtre, ou, si la scène est une scène de fortune, derrière un paravent.

les indications du texte[1], sans que les spectateurs aient à s'imaginer un mur absent séparant une chambre du dehors. Reste le mime IV; certainement, aux vers 55-56, une porte s'ouvre ou est censée s'ouvrir (αὔτη συ μεῖνον· ἡ θύρη γὰρ ὤικται, κανεῖθ' ὁ παστός); mais est-il sûr que les femmes en profitent pour pénétrer dans un nouveau local? On sait de combien de façons a été entendue la fin du second vers (ἀνεῖθ' ὁ παστός)[2]. S'il s'agit d'une chapelle située à l'intérieur du temple, que les femmes se font ouvrir après avoir prié devant la statue du culte (v. 1 suiv.) et admiré différentes œuvres d'art contenues dans la cella (v. 20 suiv.), on peut bien croire qu'elles restent sur le seuil[3]; quoi qu'en dise M. Hertling (p. 17), les termes en lesquels l'une des deux exprime son enthousiasme (59-60 : τὸν παῖδα δὴ < τὸν > γυμνὸν ἢν κνίσω τοῦτον, οὐχ ἕλκος ἕξει, Κύννα); n'obligent pas à admettre qu'elle puisse toucher du doigt la peinture dont elle parle. Il faut donc renoncer, semble-t-il, à parler de changements de lieu.

A l'appui de sa première thèse, M. Hertling fait valoir d'autre part cette singularité : que la majorité des *Mimiambes* sont localisés à l'intérieur d'un édifice, temple, école, boutique ou simple maison. Or l'action des œuvres dramatiques destinées certainement à être jouées, tragédies ou comédies, se déroulait toujours, chez les Grecs, en plein air; donc les *Mimiambes* n'ont pas été écrits en vue de la représentation (*Q. mim.*, p. 10). A mon avis, ce raisonnement méconnaît certaines différences essentielles qui subsisteraient, malgré tout, entre un mime et une comédie. L'action de la comédie est autrement complexe que celle du mime, les personnages y sont ordinairement plus nombreux; le lieu où l'on peut sans trop d'invraisemblance en situer tous les épisodes successifs et faire se rencontrer tous les acteurs doit être le plus vaste, le

1. Ce texte ne dit point que Kydilla rejoigne Pyrrhiès, lequel, après la dernière recommandation de Bitinna (v. 52-53 : βάδιζε... ἀλλὰ τὴν ἰθεῖαν), aura disparu dans les coulisses.

2. Si le παστός était la cella, les deux femmes n'y admireraient-elles qu'une peinture d'Apelle? N'auraient-elles pas pour la statue du dieu quelques mots d'éloge explicite, plus précis que les vers 57-58 (καινὴν ταῦτ' ἐρεῖς Ἀθηναίην γλύψαι τὰ καλά)?

3. S'il s'agit d'une chapelle portative ou d'une espèce de tableau à volets, il est tout à fait évident que les femmes ne franchissent pas la porte.

plus *neutre* possible; en conséquence, plutôt que l'intérieur d'un édifice quelconque, ce sera un espace découvert, une place publique, une rue sur laquelle ouvriront les logis des divers intéressés. La localisation en plein air de mainte scène de comédie est acceptée comme un pis-aller; elle n'a d'autre raison d'être que le désir d'éviter des changements de décors; ces changements n'étant pas à craindre dans des pièces aussi brèves que sont les *Mimiambes,* l'auteur devait être conduit à situer plus d'une fois l'action de ses poèmes, pour le plus grand bien de la vraisemblance, dans des locaux mieux définis et clos [1]. Si les pièces d'Hérondas ont fait l'objet de représentations, ce ne fut sans doute pas sur la scène des grands théâtres, qui à leurs décors habituels de façades auraient substitué pour la circonstance des décors exceptionnels d'intérieurs; ce fut sur des scènes spéciales, dans les θαύματα des bateleurs, analogues à nos baraques foraines, ou bien encore chez des particuliers, dans la cour, dans la salle tenant lieu de salon ou de salle à manger; ici ou là, la représentation de scènes d'intérieur ne choquait aucune tradition.

En somme, les arguments déduits par M. Hertling des indications relatives aux décors ne me semblent pas convaincants. L'objection la plus forte que l'on puisse formuler, de ce point de vue, contre l'hypothèse d'une exécution dramatique est encore, il me semble, cette objection de la première heure : pouvons-nous croire qu'on ait pris la peine d'aménager un cadre pour y jouer des pièces d'une centaine de vers? J'ai reconnu moi-même [2] et reconnais volontiers que l'objection n'atteint pas tous les mimiambes également; il en est, comme le mimiambe VI, qui ne comportent presque aucune mise en scène; pour la plupart des autres, les décors pouvaient être, sans grands frais ni labeur, réalisés au moins d'une façon schématique, surtout si l'impresario invitait chaque fois les spectateurs, comme le fait le Syracusain dans le *Symposion*

1. La scène mimée dont parle Xénophon, à la fin de son *Symposion*, est censée se passer dans le θάλαμος de Dionysos et d'Ariadne. C'est donc une scène d'intérieur, s'il en fut.

2. *Étude sur Théocrite*, p. 414-415.

de Xénophon [1], à suppléer par l'imagination aux défectuosités de ce qu'on leur montrait. Mais on doit reconnaître qu'en ce qui concerne le mime IV l'hypothèse de pareils accommodements offre bien peu de probabilité. La présence de décors réels, de décors reproduisant en gros les œuvres d'art de l'Asklépiéion, me paraît cette fois nécessaire, puisque la bonne moitié de ce que disent les femmes se passe à apprécier par le menu quelques-unes de ces œuvres d'art : imaginez les vers 27, 30, 35, 38 prononcés devant un escabeau, une table ou une amphore; n'est-il pas à craindre que l'auditoire s'égaie surtout du contraste entre les statues appréciées et les objets qui les représentent, et que, dans cet état d'esprit, il ne prête qu'une attention médiocre aux qualités littéraires du texte? Il y a là de quoi faire concevoir des doutes sur la destination dramatique du mime IV [2], et, par contre-coup, sur celle des autres mimes, qu'Hérondas dut écrire dans les mêmes intentions.

L'examen de la distribution des rôles suggère d'abord une objection du même genre : certains mimes — le mime I, le mime VI, par exemple — ne comportent que trois personnages, personnages parlants ou muets, ce qui sans doute ne paraîtra pas excessif; mais, dans le mime VII, le poète fait parler quatre personnes et en fait agir au moins trois autres : sept acteurs, pour 129 vers, de nouveau n'est-ce pas invraisemblable [3]? Vainement essaierait-on d'atténuer la disproportion en alléguant que, chez Hérondas, un seul et même personnage prononce chaque fois le texte presque entier et accapare

1. § 9 : ἐκ δὲ τούτου πρῶτον μὲν θρόνος τις ἔνδον κατετέθη, ἔπειτα δὲ ὁ Συρακόσιος εἰσελθὼν εἶπεν· « ὦ ἄνδρες, Ἀριάδνη εἴσεισιν εἰς τὸν ἑαυτῆς τε καὶ Διονύσου θάλαμον... »

2. Le rapprochement que l'on a institué entre le mime IV et une pièce d'Épicharme, les Θεαροί (Crusius, *Unters. zu Herondas*, p. 97), ne peut suffire à dissiper ces doutes : d'abord, la pièce d'Épicharme était, selon toute vraisemblance, beaucoup plus longue que le mime d'Hérondas, ce qui rend une mise en scène spéciale moins inadmissible; et, d'autre part, la phrase d'Athénée 362 B : ἐν οὖν τῷ δράματι οἱ θεωροὶ καθορῶντες τὰ ἐν Πυθοῖ ἀναθήματα καὶ περὶ ἑκάστου λέγοντές φασι καὶ τάδε ne prouve pas de façon péremptoire que les θεαροί aient autant insisté sur la description et sur l'appréciation des objets qu'ils voyaient : le fragment conservé (79 Kaibel) énumère simplement différentes espèces d'ustensiles, dont aucun n'a de mérite individuel.

3. Le mime II comporterait une figuration bien plus nombreuse, si, en outre de Myrtalé, de Thalès, du greffier et du préposé à la clepsydre, les juges étaient représentés par des acteurs; mais on peut concevoir que Battaros s'adresse aux spectateurs comme un plaideur s'adresse au tribunal.

constamment l'intérêt[1]. Cela est vrai pour le mimiambe II; dans les mimiambes I, III, V, VII, Métriché, Lampriskos, Gastron et Kydilla, les clientes de Kerdon, ont déjà, à côté de Gyllis, de Métrotimé, de Bitinna, du cordonnier, des rôles qui ne sont point négligeables; dans les mimes IV et VI, Kynno et son amie, Koritto et Metro sont aussi intéressantes et presque aussi loquaces l'une que l'autre[2]. Ajoutons une observation. A différentes reprises, certains personnages des *Mimiambes* se renferment dans un mutisme dont on est en droit de s'étonner. Je ne veux pas parler, bien entendu, des esclaves interpellés dans les mimes IV, VI, VII et VIII, — c'est prudence aux esclaves que de se taire, de quelques injures qu'on les accable —; mais les bourreaux du III[e] mimiambe, qui semblent des écoliers, ne pourraient-ils pas se permettre quelques mots durant l'exécution de leur office, comme le fait Pyrrhiès dans le mime V (v. 31)? De même, dans le mime IV, le sacristain qui ouvre la porte et permet de voir le παστός[3]? Dans le mime II, où nous entendons dire que le prévenu Thalès éclate de rire au nez de son accusateur (v. 74), ne s'attendrait-on pas à ce que cet éclat de rire fût accompagné de quelques paroles sarcastiques? Dans le mime VII, les femmes à qui le cordonnier Kerdon soutient que ses souliers les chaussent à merveille, ne sont-elles pas bien sobres de critiques, de contradictions, de remarques? celle dont il raille le rire trop sonore ne devrait-elle pas lui répliquer? Il peut sembler, d'abord, qu'en restreignant le nombre des interlocuteurs et en réduisant autant qu'il le pouvait les parties attribuées aux comparses, Hérondas voulait rendre ses œuvres plus aptes à être représentées. Mais les rôles de Thalès, d'Euthiès ou de Kokkalos, de la cliente anonyme de Kerdon, eussent-ils été plus difficiles à pourvoir s'ils avaient comporté les quelques mots que la vraisemblance y appelle? Des

1. Crusius, préface de la traduction des *Mimes*, p. XXXII.
2. Hertling, p. 18-19 et notes.
3. Les présents ὤϊκται, ἀνεῖται, ne signifient point que les choses sont d'avance dans l'état où les souhaitait Kynno; car, en ce cas, elle n'eût pas ordonné qu'on allât appeler le néocore, et, d'autre part, son amie ne pourrait pas deviner ce qu'elle désirait de celui-ci; la porte s'ouvre pendant la colère de Kynno, le sacristain prévenant la requête des visiteuses.

personnes capables de placer un mot dans l'exécution d'une petite comédie se trouvent aussi aisément que des personnes capables de rire comme il convient et de faire des gestes congrus. Aussi croirais-je volontiers que si quelque souci d'ordre extra-littéraire dirigea Hérondas dans la constitution des rôles, ce fut, plutôt que le désir de faciliter la représentation proprement dite de ses œuvres[1], celui d'en rendre plus aisée et plus intelligible l'exécution par un seul récitant.

Maintenant considérons l'action. Il me semble qu'en certains passages, si les *Mimes* avaient été représentés, elle aurait eu peine à suivre le texte. Thréissa ne peut sans doute pas, dans le temps qu'emploie Métriché pour prononcer les vers 79-81 (Θρέισσα, τὴν μελαινίδ' ἔκτριψον, | κἠκτημόρους τρεῖς ἐγχέασα τοῦ ἀκρήτου | καὶ ὕδωρ ἐπιστάξασα δὸς πιεῖν ἀδρῶς), exécuter au fur et à mesure tous les ordres que ces trois vers lui donnent; cependant, immédiatement après les trois vers en question, viennent ces mots qui supposent les ordres exécutés : τῆ, Γυλλί, πῖθι; force est donc d'admettre, entre les vers 81 et 82, un intervalle de quelques instants pendant lesquels Métriché et Gyllis restent face à face sans rien dire[2]. Je crois que cette attente muette ne serait guère naturelle, surtout de la part de Gyllis; et je pense que, dans un poème où la réalité est copiée d'aussi près, Hérondas, s'il avait écrit pour être joué, ne l'aurait probablement pas admise. La partie finale du mime III prête à une remarque analogue : le supplice du mauvais garnement y commence après le vers 76 (Crusius); il a pris fin au vers 87; une dizaine de vers doivent donc meubler, si je puis ainsi dire, toute la durée d'une correction qui rend Kottalos « plus tacheté qu'une hydre »; si le mime était joué, ne serait-ce pas bien peu? Dans le mime IV, aucune parole des femmes ne correspond à un acte important qui pourtant devrait trouver place après la prière du début : la remise du coq au néocore

1. Thalès et l'un des écoliers de Lampriskos, sinon la cliente rieuse de Kerdon, pourraient prendre la parole sans que le nombre des interlocuteurs dépassât chaque fois le nombre 4, qu'Hérondas admettait certainement (*Mim.* V). L'attribution de quelques phrases à la γυνή B durant la scène d'essayage n'augmenterait pas le nombre des acteurs qui conversent dans le mimiambe VII.

2. Ainsi font, dans leurs traductions, M. Setti et M. Crusius.

qui le sacrifiera et fera l'examen divinatoire dont rend compte le vers 79[1]. Dans le mime V, il n'est pas vraisemblable que Bitinna attende sans mot dire, après le vers 9, l'arrivée de Pyrrhiès, qui ne saurait surgir à peine appelé. Plus loin, la pause qu'elle doit marquer au milieu du vers 53 (après τὴν ἴθεῖαν) pour laisser aux esclaves le temps de s'éloigner (Crusius, Setti) risquerait de paraître, à la représentation, insuffisamment occupée par la mimique muette que note M. Setti : « Bitinna li segue coll' occhio, agitata... Poi, dopo un breve momento, stringendo convulsa la testa fra le mani... » Bitinna, en effet, a auprès d'elle, pour l'écouter, sa favorite Kydilla; et nous savons, d'après ce qui précède, qu'elle n'est pas avare de paroles. Mais peut-être ces scrupules sembleront excessifs, et ces critiques trop méticuleuses. La plupart des *Mimes,* considérés chacun dans son ensemble, suggèrent d'autres réflexions, qu'on approuvera, j'espère, plus volontiers. Les œuvres littéraires destinées à l'interprétation dramatique n'admettent guère, d'habitude, la composition fragmentaire; on y désire l'exposé d'une action tout entière, depuis son début jusqu'à sa fin. Or, sur les sept mimiambes qui nous soient parvenus dans leur totalité, deux seulement ou trois tout au plus, — les mimes I, VII et, si l'on veut, le mime V, — satisfont à cette condition. Dans trois autres, — les mimes III, IV et VI —, si la fin arrive à son heure, le début est étrangement abrupt : Métro avant de s'asseoir, Métrotimé avant d'entamer son réquisitoire, la cliente d'Asklépios avant de prononcer sa prière, auraient dû, semble-t-il, être introduites, l'une chez son amie, l'autre chez Lampriskos, la troisième dans le temple du dieu. Enfin le mime II, mis à la scène, produirait incontestablement l'effet d'une chose tronquée aux deux extrémités : Battaros y prend la parole sans qu'on ait appelé sa cause; et, après qu'il s'est tu, on attend vainement la réplique de Thalès et la sentence des juges;

1. Aux vers 11 et suivants, le coq semble être encore entre les mains de la femme ou de son esclave (τοῦ ἀλέκτορος τοῦδε), et le présent θύω du vers 13 ne doit sans doute pas être pris au sens strict. En tout cas, les observations divinatoires sont certainement postérieures à la prière.

pourtant, sinon les juges[1], tout au moins l'adversaire est représenté par un acteur; mais cet acteur reste muet! Une telle abstention de sa part aurait paru, je crois, des plus déconcertantes, en un pays où l'ἀγών, ou groupe de deux discours antithétiques, avait tenu dans la comédie une place aussi considérable[2].

Bref, pour des raisons qui diffèrent en partie des raisons de M. Hertling, mais avec non moins de conviction que lui, je me refuse à croire qu'Hérondas composa ses poèmes dans l'idée de les faire représenter.

*
* *

Démontrer que les *Mimiambes* n'ont pas été écrits pour être joués n'est pas démontrer du même coup qu'ils le furent pour être monologués. Il y a lieu d'envisager une troisième hypothèse que des juges compétents, par exemple M. Diels[3] et M. Croiset[4], paraissent considérer comme la plus vraisemblable, mais que M. Hertling signale à peine et rejette aussitôt (p. 23-24) : à savoir qu'ils n'aient été écrits ni pour la représentation ni pour le monologue, mais seulement pour la lecture solitaire. Certains détails, nous dit-on, ne sauraient être immédiatement compris et ne produiraient pas tout leur effet, si des jeux de scène n'accompagnaient le texte. Ces détails, je crois, sont peu nombreux, et il n'a pas été au-dessus des forces des modernes d'imaginer les jeux de scène qui devaient les mettre en valeur; je présume que des lecteurs anciens n'eussent pas été moins perspicaces que nous. Des œuvres certainement écrites pour le théâtre et qui comportaient, elles aussi, des jeux de scène, les comédies par exemple, n'étaient pas intelligibles dans l'Antiquité pour ceux-là seuls qui les avaient vu jouer; des annotations marginales ou interlinéaires pouvaient suppléer

1. Voir ci-dessus, page 10, note 3. D'ailleurs, au point où nous en sommes, nous nous sentons tentés de revenir sur la concession faite précédemment : des phrases telles que les vers 85-86, 99-100 semblent bien annoncer la proclamation d'une sentence.

2. Voir les excellentes observations de M. Hertling, p. 20-21.

3. *Deutsche Literaturzeitung*, 1891, p. 1408.

4. *Hist. de la litt. grecque*, V, p. 177.

au besoin les décors, les acteurs et l'action; même dans le cas où l'auteur des *Mimiambes* aurait compté surtout, pour répandre ses œuvres, sur la publicité orale, le texte des dites œuvres aurait pu être lu; dès lors, pourquoi ce qui était à tout le moins possible n'aurait-il pas été régulier et constant? D'une façon générale, je crois qu'au IIIe siècle la poésie était beaucoup plus émancipée du chant et de la déclamation que ne le pensent plusieurs de nos contemporains. Sans doute, quelque commun que fût déjà le livre, l'antique publicité par la parole, plus capable d'atteindre les masses, jouissait encore d'une vogue supérieure; et, lorsqu'il s'agit d'œuvres de cette époque, d'œuvres surtout dont les origines populaires sont aussi évidentes que celles des *Mimiambes,* une simple possibilité d'exécution orale peut être tenue sans abus pour une probabilité, si même elle ne doit pas être acceptée comme telle. Du moins faut-il que cette possibilité soit établie. En ce qui concerne les poèmes d'Hérondas, je ne fais pas difficulté d'avouer, dès le début du présent paragraphe, que mes préférences personnelles vont à l'avis de M. Hertling; mais je ne voudrais pas les exprimer sans remplir ce double programme :

1° Rappeler ce qui permet de croire que le monologue à plusieurs personnages a été pratiqué dans l'ancienne Grèce;

2° Montrer que le texte des *Mimes* se prête à ce genre d'exécution.

M. Hertling n'a fait ni l'un ni l'autre; en essayant de combler ces deux lacunes de sa démonstration, nous mettrons le lecteur mieux à même de juger s'il doit y adhérer.

Pour interpréter un mimiambe à soi seul, un récitant devait posséder une très grande souplesse de voix, qui le mît en état de différencier les personnages, et une très grande habileté de gestes, qui lui permît de traduire ou tout au moins de résumer l'action. Le premier de ces deux talents, le talent des imitations vocales, était certainement fort développé chez les Grecs et fort apprécié du public; qu'il suffise de rappeler les passages bien connus où Platon et Plutarque parlent de baladins qui imitaient le tonnerre, le choc des vagues, la rumeur des

torrents, le grincement des poulies, les taureaux mugissants, les chevaux hennissants, le grognement des porcs, le chant du rossignol[1]; ou le passage dans lequel Athénée, parmi les thèmes favoris des anciens *dikélistes* spartiates, cite la parodie du médecin étranger faisant le boniment et débitant ses drogues, sans doute avec l'accent de son pays[2]; qu'on se rappelle, enfin, les conditions du théâtre classique, où le même acteur, dans le cours d'une même pièce, avait fréquemment à parler au nom d'un esclave et d'un roi, d'un homme et d'une femme, d'un vieillard et d'une jeune fille[3]. Encore plus abondants sont les documents qui attestent, pour l'époque d'Hérondas et les temps antérieurs, la pratique et la haute faveur de la gesticulation imitative. Le μορφασμός, défini par Pollux (IV, 103) παντοδαπῶν ζώων μίμησις, et dont les danses nommées γλαύξ, λέων, ἀλώπηξ, σκώψ, γέρανος devaient être des cas particuliers, est certainement très ancien chez les Grecs[4]; anciennes aussi étaient, selon toute vraisemblance, les danses mimétiques, mentionnées par Athénée (629 E) et Pollux (IV, 103-104), des Laconiens et des Siciliens, telles que l'ἀγγελική ou la danse des ὑπογύπωνες[5]. Xénophon, à la fin du *Symposion,* représente deux bateleurs, un jeune homme et une jeune fille, mimant une scène d'amour entre Bacchus et Ariadne : Ariadne attendant le dieu et exprimant par ses gestes les différents sentiments qui l'agitent; Bacchus survenant légèrement pris de vin, puis les deux amants prétendus simulant la plus tendre passion et les plus vifs transports[6]. Nous savons par Diodore (XX, 63, 2) qu'en pleine assemblée du peuple Agathocle aimait à contrefaire ceux des assistants dont la personne lui

1. Platon, *Républ.*, 396 B; Plut., *De aud. poetis*, 18 C; *Agésilas*, § 21 = *Apophth. lacon.*, *Ages.*, 58.

2. P. 621 DE; cf. Führ, *De mimis Graecorum*, p. 29.

3. Cf. A. Müller, *Bühnenalterthümer* (1886), p. 193 et notes, et la distribution des rôles dans les tragédies subsistantes, indiquée par M. Croiset.

4. Cf. Reich, *Die ältesten berufsmässigen Darsteller des griechisch-italischen Mimus* (Progr. Königsberg, 1897), p. 6 et n. 2.

5. La farce laconienne, qui est un développement de ces sortes de danses, était appelée par Sosibios κωμικῆς παιδιᾶς τρόπος παλαιός (Ath., 621 D).

6. Si les deux bateleurs de Xénophon se servent de la parole, — ce dont je doute, ἤκουον pouvant être employé par hyperbole et signifier « il leur semblait entendre », — la parole n'avait du moins dans leur jeu qu'une importance tout à fait secondaire : cf. Hirzel, *Der Dialog*, I, p. 26, note; Reich, *o. l.*, p. 20.

semblait ridicule; et Hermippe raconte que Théophraste ne dédaignait point, quand il parlait d'un gourmand, de feindre la gourmandise en se pourléchant les lèvres avec sa langue (Ath., 21 A = FHG, III, p. 46). Il me paraît superflu de multiplier les exemples. Mieux vaut signaler spécialement les quelques cas connus dans lesquels les gestes de l'acteur durent, semble-t-il, évoquer à eux seuls — comme l'implique l'opinion de M. Hertling — des décors ou accessoires absents, et ceux dans lesquels un seul exécutant mimait les rôles de plusieurs personnages. A la première catégorie appartenait probablement la danse des Æinianes et des Magnètes appelée καρπαία dont l'*Anabase* contient une description (VI, 1, 8) : je ne crois pas, en effet, que, pour exécuter cette danse, il ait fallu rien de plus que deux hommes et des armes; le char (ou la charrue), l'attelage de bœufs, l'attirail de semeur, à quoi fait allusion le texte de Xénophon, n'étaient sans doute pas représentés en nature; mais un des acteurs se bornait à faire les gestes soit d'un homme qui sème, soit d'un homme qui laboure ou qui conduit un char. Une pareille simplification put trouver place dans la κλωπεία, l'ἀλφίτων ἔκχυσις, la κρεῶν (?) ἀποκοπή, la κλοπὴ τῶν ἑωλῶν κρεῶν, danses nommées par Pollux, Athénée, Hésychius; peut-être dans certaines d'entre elles la convention allait-elle même plus loin, et l'intervention d'un second personnage était-elle simplement figurée par les attitudes d'un acteur unique : ainsi l'intervention du volé dans la κλωπεία par la mimique effarée du voleur. La simplification de la seconde espèce, en vertu de laquelle un seul mime exécute les gestes de plusieurs personnages, n'était praticable que si des paroles accompagnaient la gesticulation; le traité de Lucien περὶ ὀρχήσεως, en particulier les paragraphes 63 et 66, nous la montre couramment pratiquée à l'époque impériale, un seul acteur mimant successivement tous les rôles d'un opéra dont, cependant, un chœur chantait le texte[1]; pour l'époque hellénique, et même pour l'époque hellénistique, je ne trouve à citer aucun exemple bien caractérisé; rappelons toutefois que rhapsodes et citha-

1. Cf. Grysar, *Ueber die Pantomimen der Römer* (*Rhein. Museum*, 1834), p. 37-39, 55 suiv.; Rubensohn, *Krinagoras*, commentaire de l'épigr. 40.

rèdes, dès le début du IVe siècle, agrémentaient leurs récitations d'une mimique savante, parfois exagérée, qui suivait l'action des poèmes récités dans tous les progrès de son développement, par conséquent, le cas échéant, à travers des personnages successifs[1].

Ainsi, prises une à une, les aptitudes que réclame l'exécution monologuée d'un mimiambe d'Hérondas existaient à coup sûr dans la société grecque; reste à examiner si jamais elles s'y combinèrent de la manière que suppose l'opinion de M. Hertling. Or, il nous faut bien le reconnaître, d'une telle combinaison nous ne possédons point de témoignages directs, et les analogies auxquelles on peut songer me semblent presque toutes boiteuses ou incertaines. Il arrivait sans doute qu'un seul chanteur chantât des chansons dialoguées[2]; mais nul n'attend d'un chanteur autant de mimique vocale que d'un déclamateur, et d'un déclamateur de scènes familières; d'ailleurs, dans une chanson à plusieurs personnages, les changements d'interlocuteurs sont assez souvent soulignés par la symétrie des développements; le dialogue y est rarement rapide; et la lenteur plus grande du débit mélodique rend assez facile à l'auditoire de n'en point méconnaître la marche; enfin on ne met guère en chansons, pour l'ordinaire, des paroles qui soient censées accompagner une action compliquée, preste, comportant une gesticulation animée; sous tout rapport, la tâche qui incombait au chanteur d'une chanson dialoguée était donc beaucoup moins ardue que ne serait celle d'un récitant unique d'un mimiambe d'Hérondas. Aux chansons peuvent être assimilés les mimes lyriques dont nous parle Athénée et dont un papyrus du British Museum nous a conservé un fragment : ces mimes, en effet, étaient chantés; la structure métrique du morceau subsistant[3], et les affirmations de Strabon, d'Athénée[4] ne laissent aucun doute

1. Voir Frei, *De certaminibus thymelicis* (Diss. Bâle, 1900), p. 54, 65 et note 14, citant Platon, Aristote, Phillis de Délos, etc. ; et, sur la nature des poèmes que déclamaient ainsi les ῥαψῳδοί, Führ, *o. l.*, p. 30-31, 35; Frei, *o. l.*, p. 64 et notes 7, 8, 9.

2. Cf. Wilamowitz, *Gött. Nachrichten*, 1896, p. 221, et p. 225 n. 2.

3. Cf. Wilamowitz, *o. l.*, p. 213-220; Crusius, *Philologus*, 1896, p. 377 suiv.

4. Strabon, XIV, 648 : ... Σῖμος ὁ μελοποιὸς ... τὴν σιμῳδίαν (= μαγῳδίαν) εἰσαγαγών..; Ath. 620 E : τὰ αὐτὰ μέλη ᾄδουσιν (les μαγῳδοί et les ἱλαρῳδοί); cf. Susemihl, I, p. 237-238.

sur ce point. Ajoutons que si, d'après les documents anciens, il semble bien qu'*hilarodes* et *magodes* ne se produisaient qu'un par un, rien ne prouve que les poèmes dont ils se faisaient les interprètes aient jamais comporté plusieurs personnages à la fois : l'*Erotic fragment* doit être regardé, selon toute vraisemblance, comme une monodie[1]; c'est encore une monodie que désignent très probablement ces paroles d'Athénée parlant du μαγῳδός (621 C) : ὑποκρινόμενος ....ἄνδρα μεθύοντα καὶ ἐπὶ κῶμον παραγινόμενον πρὸς τὴν ἐρωμένην; l'autre thème ou les autres thèmes de magodies auxquels font allusion les paroles voisines ne sont pas très distincts, car le texte semble altéré; du moins, soit qu'on lise (avec M. Kaibel) ὑποκρινόμενός ποτε μὲν γυναῖκας μοιχοὺς καὶ μαστροπούς, soit qu'on isole (avec M. Susemihl) ὑποκρινόμενός ποτε μὲν γυναῖκα et qu'on rejette καὶ μοιχοὺς καὶ μαστροπούς à la suite d'ἐρωμένην, ni l'un ni l'autre des deux arrangements n'oblige à supposer des scènes dialoguées; car chacun des pluriels peut désigner une classe d'individus où les compositeurs de magodies prenaient chaque fois leur personnage unique; je ne vois pas non plus que la phrase suivante — πολλάκις δὲ οἱ μαγῳδοὶ καὶ κωμικὰς ὑποθέσεις λαβόντες ὑπεκρίθησαν κατὰ τὴν ἰδίαν ἀγωγὴν καὶ διάθεσιν — évoque nécessairement l'idée d'une action à plusieurs personnages[2] : on peut bien travailler sur des données comiques en s'enfermant dans le monologue. En fait de poèmes qui, semble-t-il, se déclamaient et ne se chantaient point[3], les œuvres de Sotadès, à l'époque d'Hérondas, présentaient peut-être une certaine parenté d'inspiration avec les *Mimiambes;* mais, bien loin qu'elles nous offrent, en ce qui regarde les conditions d'exécution orale, l'analogue que nous cherchons, nous ne pouvons même pas affirmer d'elles qu'elles aient jamais été mises par l'auteur dans la bouche de personnages fictifs. Les productions des grands genres dramatiques, tragédies, comédies, continuaient d'être interprétées par autant d'acteurs que de rôles, ou du moins que de rôles simultanés; chacun sait que l'opinion contraire,

1. Seul, croyons-nous, M. Crusius a exprimé l'opinion contraire (*o. l.*, p. 371-373).
2. Comme le prétend Hiller, *Rhein. Mus.*, 1875, p. 72.
3. Cf. Jahn, *Abhandl. Münich*, VIII, p. 258, n. 67; Wachsmuth, *Sillographi*, p. 27 et note 1.

soutenue autrefois par Welcker[1], avait pour base une exégèse inexacte de certains documents, en particulier de certains catalogues agonistiques[2]; elle ne compte plus un seul partisan.

Tout compte fait, nous restons en présence d'un unique document, d'autant plus important, à vrai dire, qu'il est fourni par l'histoire même du mime, mais dont, comme on va voir, la portée est très incertaine. L'antiquité distinguait les œuvres de Sophron en μῖμοι ἀνδρεῖοι et μῖμοι γυναικεῖοι. Que cette distinction date de Sophron lui-même, de ses premiers éditeurs, ou seulement du grammairien Apollodore d'Athènes, qui vivait au IIe siècle avant notre ère[3], de toute façon elle engage à admettre que, dans un seul et même mime, des personnages de l'un et l'autre sexe ne se partageaient pas également les rôles[4]. S'il faut le prendre au sens strict, comme rien n'empêche de le faire ni dans les titres ni dans les fragments conservés, je veux dire si l'on doit se figurer le texte d'un μῖμος γυναικεῖος attribué tout entier à des femmes et celui d'un μῖμος ἀνδρεῖος tout entier à des hommes, une démarcation aussi précise favorisera dans une certaine mesure l'hypothèse d'un récitant unique : si peu que les femmes et les hommes se soient mêlés alors dans le monde grec, elle ne pouvait guère, effectivement, être inspirée à l'auteur par le spectacle de la vie réelle[5]; le désir de rendre plus facile l'exécution orale l'expliquerait bien mieux, au cas où les μῖμοι ἀνδρεῖοι eussent été réservés à un interprète vêtu en homme, les μῖμοι γυναικεῖοι au contraire à un acteur qui s'habillait de vêtements féminins et que son apparence, ses allures, le timbre de sa voix, rendaient plus apte à jouer des rôles de femmes. — A l'appui de cette conjecture, l'histoire littéraire ne nous fournit-elle pas quelque confirmation? Il est naturel de songer aux détails donnés par Athénée sur le jeu et l'accoutrement des acteurs de mimes lyriques, de ceux en particulier dont les chants,

1. *Griech. Tragödie,* p. 1277 suiv., 1284, 1288 suiv.

2. Lüders, *Dionys. Künstler,* p. 120 suiv., 126, 130-131; Reisch, *Music. certam.,* p. 105; Frei, *o. l.*, p. 22.

3. Cf. Graux, *Rev. de philologie,* I, p. 215, n. 15; Susemihl, II, p. 41, n. 52.

4. Il paraît hors de doute que les mimes de Sophron étaient dialogués.

5. Comme l'admet M. Hauler, *Zur Geschichte des griechischen Mimus,* p. 24.

étant comme on nous dit παρὰ τὴν κωμῳδίαν, se rapprochaient le plus des mimes proprement dits. A première vue, le texte du compilateur semble exclure toute idée d'une corrélation quelconque entre la nature du costume adopté par ces histrions et le sexe des personnages qu'ils avaient à représenter : les μαγῳδοί, en effet, qui portaient le costume féminin, exécutaient parfois, nous assure-t-il, des monodies dont le texte était attribué à un homme[1]. Mais il faut observer que cette affirmation provient très probablement d'un ouvrage d'Aristoklès, auteur du Iᵉʳ siècle avant notre ère[2], et qu'Aristoklès méconnaissait une distinction, établie par son prédécesseur Aristoxène de Tarente, entre deux genres d'histrions, les μαγῳδοί et les λυσιῳδοί[3]. La phrase qui contenait les deux définitions d'Aristoxène est depuis longtemps altérée[4]; on y distingue toutefois que les μαγῳδοί et les λυσιῳδοί, chantant les mêmes poèmes ou des poèmes pareils[5], devaient se différencier par quelque caractère extérieur; peut-être devons-nous la restituer ainsi : Ἀριστόξενος δέ φησι τὸν μὲν ἀνδρείοις (scil. ἐνδύμασιν) καὶ γυναικεῖα πρόσωπα ὑποκρινόμενον μαγῳδὸν καλεῖσθαι, τὸν δὲ γυναικείοις ἀνδρεῖα λυσιῳδόν. A ce compte, elle rappellerait un état de choses intermédiaire entre celui que nous imaginions pour l'époque de Sophron et celui dont parle Aristoklès, et elle confirmerait dans une certaine mesure notre hypothèse relative au premier : à l'origine, les exécutants de mimes lyriques, comme ceux des mimes proprement dits, eussent été habillés soit en hommes, soit en femmes, selon qu'ils avaient à chanter

1. P. 621 C : ὁ δὲ μαγῳδὸς καλούμενος τύμπανα ἔχει καὶ κύμβαλα καὶ πάντα τὰ περὶ αὐτὸν ἐνδύματα γυναικεῖα· σχινίζεται δὲ ... ὑποκρινόμενός ποτε μὲν.... ποτὲ δὲ ἄνδρα μεθύοντα καὶ ἐπὶ κῶμον παραγινόμενον πρὸς τὴν ἐρωμένην.

2. P. 621 B : ὥς φησιν ὁ Ἀριστοκλῆς.

3. P. 620 E : καταλέγει δ' ὁ Ἀριστοκλῆς καὶ τούσδε ἐν τῷ περὶ Μουσικῆς γράφων ὧδε· « μαγῳδός· οὗτος δ' ἐστὶν ὁ αὐτὸς τῷ λυσιῳδῷ ». Ἀριστόξενος δέ φησι τὸν μὲν ἀνδρεῖα καὶ γυναικεῖα πρόσωπα ὑποκρινόμενον μαγῳδὸν καλεῖσθαι, τὸν δὲ γυναικεῖα ἀνδρείοις λυσιῳδόν· τὰ αὐτὰ δὲ μέλη ᾄδουσιν, καὶ τἄλλα πάντα δ' ἐστὶν ὅμοια. Cf. Bapp, *Leipziger Studien*, VIII, p. 100.

4. Eustathe la cite déjà telle qu'elle est transcrite ci-dessus. Saumaise l'a corrigée de cette manière : τὸν μὲν ἀνδρεῖα γυναικείοις προσώποις ὑποκρινόμενον μαγῳδὸν καλεῖσθαι, τὸν δὲ γυναικεῖα ἀνδρείοις λυσιῳδόν. Hiller, de cette autre façon : τὸν μὲν ἀνδρεῖα καὶ γυναικεῖα πρόσωπα <γυναικείοις ἐνδύμασιν> ὑποκρινόμενον μαγῳδὸν καλεῖσθαι, τὸν δὲ γυναικεῖα <μὲν γυναικείοις, ἀνδρεῖα δὲ> ἀνδρείοις λυσιῳδόν. Cf. *Rhein. Mus.*, 1875, p. 72-73.

5. Voir la citation à la note 3.

des poèmes à personnages virils correspondant aux μῖμοι ἀνδρεῖοι ou des poèmes à personnages féminins correspondant aux μῖμοι γυναικεῖοι; dès avant l'époque d'Aristoxène, cette distinction rationnelle eût fléchi[1]; des mimes constamment habillés de vêtements masculins, les μαγῳδοί, eussent admis dans leur répertoire des poèmes comportant des rôles de femmes; d'autres, toujours vêtus de costumes de femmes, les λυσιῳδοί[2], des poèmes comportant des rôles masculins; plus tard, enfin, soit par suite de la prédominance des personnages de femmes dans les œuvres qu'ils interprétaient, soit pour assortir leur tenue au mauvais renom de leur caste, tous auraient adopté le costume féminin, celui des λυσιῳδοί, cependant que, pour les désigner, on employait indifféremment le nom λυσιῳδοί ou le nom μαγῳδοί. Telle est la combinaison, ou, si l'on veut, l'une des combinaisons possibles, grâce à quoi Athénée fournirait quelque appui à notre conception des μῖμοι ἀνδρεῖοι et γυναικεῖοι. Combinaison extrêmement fragile. Pour la ruiner, il suffit de contester la correction de texte, de nier que les mots ἀνδρείοις, γυναικείοις puissent signifier, à eux seuls, « en costume d'homme » et « en costume de femme »[3], ou bien d'expliquer l'apparition initiale du costume féminin dans l'accoutrement des μιμῳδοί, comme nous-même en avons expliqué la généralisation : par la recherche d'une mise scandaleuse. Je crois donc prudent de conclure qu'Athénée n'infirme pas sans doute, mais ne confirme pas non plus la manière dont nous interprétions le classement des mimes de Sophron; la seule donnée d'histoire littéraire qui puisse paraître attester la pratique chez les anciens Grecs du monologue à plusieurs personnages demeure ainsi chancelante[4].

1. Il fallait bien qu'elle fléchît si certains mimes lyriques comportaient plusieurs personnages, — ce qui, évidemment, reste possible, en dépit des observations de la page 15, — et si ces personnages étaient de sexes différents, comme il arrive parfois chez Hérondas; l'exécutant unique se fût alors trouvé dans la nécessité d'opter pour le costume de l'un ou l'autre sexe.

2. Nulle part je ne vois citer de femme μαγῳδός. Au contraire, des femmes λυσιῳδοί paraissent au moins dans deux textes anciens : dans une épigramme d'Antipater de Sidon (AP. IX, 567) et dans une narration d'Athénée (211 C) relative à des événements du IIe siècle; cf. *Rhein. Mus.*, 1875, p. 76-77.

3. Peut-être ἐνδύμασι a-t-il pu disparaître devant καὶ γυναικεῖα.

4. Du moins l'hypothèse de ce genre d'exécution n'est-elle contredite, en ce qui concerne les poésies mimiques, par aucun document. Elle le serait, il me semble, s'il

Admettons, néanmoins, sans plus de preuves, que cette espèce d'exécution orale ait été pratiquée au IIIe siècle ; les *Mimiambes* s'en accommoderaient-ils? Il suffit, pour s'en assurer, de relire attentivement le texte, en ayant toujours présentes à la pensée les trois questions que voici : un auditeur entendant réciter les poèmes d'Hérondas pourra-t-il comprendre au fur et à mesure : 1° qui parle; 2° qui est interpellé, visé, pris à partie; 3° quelle action, quels jeux de scène sont censés accompagner le discours? J'ai fait de mon mieux cette analyse, et j'en donne ci-dessous les résultats. Mais, avant d'entrer dans le détail, je crois devoir présenter une observation générale. Si les pièces d'Hérondas ont été récitées, il ne me paraît pas invraisemblable que les virtuoses chargés de les interpréter aient introduit chaque récitation par une sorte de préambule, — une très brève paraphrase du titre pouvait suffire, — propre à faciliter pour l'auditoire l'intelligence du texte poétique; ainsi faisaient, jusqu'à un certain point, les auteurs comiques de l'époque, en recourant pour l'exposition de leurs pièces à la convention du prologue; ainsi faisait longtemps auparavant, dans une autre province de l'art mimique, le Syracusain de Xénophon qui, non content d'apprendre à l'assistance où se passerait l'action du ballet annoncé et quels en seraient les acteurs, allait jusqu'à prévenir toute méprise de sa part sur la signification des gestes — cependant combien expressifs! — qu'ils exécuteraient devant elle : μετὰ δὲ τοῦθ' ἥξει Διόνυσος ὑποπεπωκὼς παρὰ θεοῖς..., ἔπειτα παιξοῦνται πρὸς ἀλλήλους. Cela dit sous toutes réserves, passons à l'examen de chaque mime en particulier.

Mime I. — Le premier distique apprend de suite que l'action se passe dans une maison et que trois personnages au moins

était certain que les mimes grecs, à l'époque de Sophron ou à celle d'Hérondas, se présentaient masqués : car un masque les eût empêchés d'accommoder tour à tour leur physionomie à leurs multiples rôles. Mais la phrase de Cléarque de Soles relative à Cléon ὁ μίμαυλος — ὅσπερ καὶ τῶν ἰταλικῶν μίμων ἄριστος γέγονεν αὐτοπρόσωπος ὑποκριτής (Ath. 452 F) — ne prouve point qu'au temps de l'écrivain, qui est celui d'Hérondas, jouer des mimes à visage découvert ait été pour un Grec une chose exceptionnelle (sic Führ, *o. l.*, p. 36); on peut penser, au contraire, qu'en plaçant καὶ devant ἰταλικῶν μίμων Cléarque entendait marquer une ressemblance, au point de vue spécial qu'indiquent les mots suivants (αὐτοπρόσωπος ὑποκριτής), entre les mimes grecs et les mimes italiques. Sur la question du masque en général, cf. Reich, *Berufsm. Darsteller des gr.-ital. Mimus*, p. 30-31.

y prendront part : 1° la personne qui parle, à qui, par hypothèse, le récitant saura prêter une voix féminine, et qui, d'après les paroles qu'elle prononce, doit être la maîtresse du logis; 2° Threissa, certainement une esclave; 3° une personne qui frappe à la porte. Ainsi instruits, des auditeurs attribueront sans hésitation à Threissa la question qui commence le vers 3 (τίς τὴν θύρην;), et la réponse ἐγῶδε au troisième personnage, dont la voix révélera aussitôt la qualité de vieille femme. A ce point, c'est-à-dire dès le milieu du vers 3, l'auditoire connaît tous les acteurs; il ne me semble pas que nulle part dans la suite il puisse ne pas comprendre au fur et à mesure à qui appartiennent les paroles prononcées; tant que deux seules personnes se partagent le texte, c'est-à-dire du vers 3 au vers 6 et du vers 8 à la fin, la suite des idées pourrait suffire, sans le secours de la mimique vocale, à rendre intelligible l'alternance des rôles; à plus forte raison, toute confusion sera-t-elle impossible pour peu que le récitant prenne la peine — peine bien légère — d'affecter à Gyllis la voix qui lui convient. Au vers 7, la voix qui coupe la parole à Threissa pour demander « qui est là? » (τίς ἐστίν;), n'étant pas celle de Gyllis, ne saurait être que celle de Métriché; et, pour une raison analogue, la voix qui répond « Gyllis » ne peut être que celle de Threissa. — Nulle part, non plus, des auditeurs ne pourront se méprendre sur la direction des apostrophes. Il est bien évident, d'après ce qui est dit aux vers 1-2 et 5-6, que les premières paroles de Threissa ne sont pas adressées à sa maîtresse, et, au contraire, que c'est à Métriché et non plus à Gyllis qu'elle adresse, au vers 7, la phrase interrompue commençant par καλεῖ. Au vers 8, aux vers 79-82, les ordres destinés à l'esclave sont distingués de ce qui les entoure et limités, si je puis ainsi dire, par des interpellations (δούλη — Γυλλίς, Θρέϊσσα — Γυλλί) que devaient corroborer chaque fois un changement de ton et un geste expressif. — Les jeux de scène enfin, allées et venues de l'esclave (entre le vers 2 et le vers 3, entre le vers 6 et le vers 7, au milieu du vers 8)[1], offre d'une coupe de vin à la vieille femme,

1. Je m'en tiens, pour les mots στρέψον τι, à l'interprétation de M. Crusius cf. Herzog, *Berliner Woch.*, 1900, p. 931.

sont assez clairement indiqués par le texte et à temps pour qu'on se les figure.

Mime II. — Les premiers vers enseignent à l'auditoire que la personne qui parle est un plaideur. Ce plaideur gardera la parole tout le long du mimiambe, sauf du vers 46 au milieu du vers 48; l'interruption, annoncée par les vers 41-42, signalée et délimitée par la substitution du ton de la lecture au débit oratoire, ne saurait dérouter personne. — En dehors des ἄνδρες δικασταί, le plaideur interpelle de la voix ou du geste son adversaire (aux vers 3, 8, 19, 37, 55 suiv., 74, 85, 89), une femme qui comparaît comme témoin ou, si l'on veut, comme pièce à conviction (aux vers 20, 65 suiv.), un greffier (au vers 41), et le préposé à la clepsydre (au vers 42). D'une façon générale, des auditeurs anciens, connaissant la disposition usuelle des tribunaux de leur temps, pouvaient sans doute savoir, rien qu'en voyant le mime s'adresser tour à tour en face de lui, à droite, à gauche ou par derrière, à qui il en voulait parmi les acteurs du procès. Même sans cette connaissance, ils devaient tout comprendre. Les apostrophes qui s'adressent au greffier et au surveillant de la clepsydre portent en elles de quoi les éclairer. L'adversaire n'est presque jamais pris à partie sans être désigné par le pronom οὗτος, dont on sait la valeur en pareilles circonstances, ou par son nom personnel de Thalès, que révèle le vers 3; une seule fois, au vers 74 (γελᾷς;), le vocatif fait défaut à côté d'une interpellation; mais la suite des idées met hors de doute que la personne interpellée alors est la même dont il était parlé dans les trois vers immédiatement précédents, c'est-à-dire le défendeur (v. 70 : οὗτος). La première mention de la femme (v. 20 : ... οὔτ' ἐγὼ πάλιν κείνην) peut sembler plus déconcertante; observons toutefois que le nom du plaideur, connu dès le vers 5, — Battaros, — est un de ces noms types, qui, à eux seuls, en disent long sur le personnage[1], et que le vers 18 contient une allusion transparente et toute voisine au genre de marchandises que procure notre homme; préparé de la sorte, κείνην ne

1. Cf. Crusius, *Unters. zu H.*, p. 50-51; *Herondae Mimiambi*, éd. III, p. 15, testim.

sera pas obscur. Quant à l'apostrophe *ex abrupto* du vers 65 (δεῦρο Μυρτάλη καὶ σύ), de nouveau le nom propre permet aussitôt d'en saisir l'intention : Μυρτάλη, en effet, est un nom de πόρνη[1]; il s'agit donc, indubitablement, de la pensionnaire de Battaros enlevée par Thalès, celle dont les vers 24, 36-37, 46-47 racontaient les mésaventures, la κείνη du vers 20. Ajoutons que, chaque fois, après quelques mots ou quelques vers adressés à d'autres qu'aux juges, la répétition de ἄνδρες ou ἄνδρες δικασταί signale la reprise de la harangue (v. 49, 61, 68, 84, 92).

Mime III. — Moins explicite que dans la plupart des autres mimiambes, l'exposé de la situation n'en est pas moins fourni par les trois premiers vers avec une suffisante clarté : la mention des Muses dans le vers 1, la requête du vers 3 (τοῦτον κατ' ὤμου δεῖρον), accompagnée d'une bourrade à hauteur d'enfant, enseignent assez que la personne qui parle — une femme, à juger par la voix — est une mère amenant à un maître d'école son polisson de fils pour qu'il lui inflige une solide correction. Les trois interlocuteurs annoncés ainsi dès le début et qui se partageront à eux seuls toute la pièce — un homme, une femme et un enfant — sont des plus faciles à diversifier par le timbre. — D'autre part, avant que d'entendre interpeller Métrotimé (v. 58), Kottalos (v. 74), Kokkalos (v. 87), nous savons qui ils sont par le vers 48 et par le vers 60; et si Kottalos s'adresse tour à tour à sa mère (v. 79) et au maître d'école (v. 77, 81), si Métrotimé prend la parole après un long silence sans que personne l'y invite (v. 88), partout des vocatifs indiquent les destinataires des apostrophes, si tant est que la chose soit nécessaire. Un auditeur quelque peu attentif suivra donc sans aucun effort la marche du dialogue. — Il comprendra non moins aisément, d'après les vers 60-61, 68-70, ce qui est censé se passer à partir du vers 77, et la portée du démonstratif τήνδε, au vers 78, ne fera pas non plus de doute pour lui. En revanche, le jeu de scène que M. Crusius imagina d'abord comme accompagnement du vers 93[2] se prêterait mal, je

1. Crusius, *Unters.*, p. 26.

2. Bei dieser neuen Gefahr reist der Schlingel sich los und entwischt oder rettet sich mit « affenartiger Geschwindigkeit » an einen schwehr zugänglichen Platz (*Untersuch. zu Herondas*, p. 76-77).

l'avoue, à être traduit par un unique récitant; mais, pour des motifs indépendants de la question qui nous occupe ici, le savant éditeur d'Hérondas a désavoué sa première opinion; la manière dont il entend maintenant les vers 89-93, attribués au seul Lampriskos, ne nous crée plus aucun embarras.

Mime IV. — Les dix-huit premiers vers, débités d'une voix féminine, apprennent qu'un des personnages de la pièce est une femme, une femme de petite condition (v. 14 suiv.), et que la scène se passe dans un Asklépiéion (v. 1 suiv.); la description du groupe de statues auquel s'adresse la prière permettait même, sans doute, à des auditeurs originaires de Cos, peut-être à d'autres encore, de reconnaître aussitôt qu'elle se passe dans le sanctuaire de l'île. Si l'auteur, comme on l'a cru parfois, avait ensuite entendu attribuer le vers 19 à une deuxième femme amie de la précédente, dont rien n'annonçait la présence, il eût rendu, incontestablement, l'interprétation de son œuvre bien difficile pour un seul récitant, et surtout l'intelligence immédiate bien malaisée pour des auditeurs; mais, obéissant à des raisons qui de nouveau n'ont rien à voir avec les exigences de la récitation, M. Crusius prolonge maintenant jusqu'au vers 23 le discours de la femme qui priait. Dès lors, un geste impératif du récitant et un durcissement de sa voix pourront faire comprendre à l'auditoire que le vers 19 s'adresse à une esclave; une seconde inflexion du corps et un autre changement de ton rendront intelligibles que la phrase μᾶ, καλῶν κτλ. est adressée à une troisième personne, à une amie de la personne qui parle, amie dont aussitôt nous apprenons le nom : Kynno. Entre Kynno et la femme qui priait, personnes du même sexe, à peu près du même âge selon toute vraisemblance, et de la même condition, il était sans doute fort délicat, même pour un mime expert, de ménager avec persévérance une diversité de timbre appréciable; mais nulle part cette difficulté, disons si l'on veut cette impossibilité, ne peut avoir de graves inconvénients. Du vers 22 au vers 23, le sens suffit à indiquer un changement d'interlocutrice; de même, du vers 38 au vers 39, du vers 71 au vers 72, la substitution au ton du naïf enthousiasme d'un ton moins tumul-

tueux, celui du cicerone, celui du connaisseur[1]; de même encore, du vers 51 au vers 52, du vers 53 au vers 54, du vers 54 au vers 55, l'alternance du ton de la colère et d'un autre ton plus mesuré; par contre, que l'audition ait laissé subsister quelque incertitude sur la répartition des vers 25-38, et aussi sur l'identité de la femme qui reprend la parole au vers 86 et la garde jusqu'à la fin, je l'admets; mais cette incertitude pouvait-elle rendre l'action obscure, diminuer le plaisir des auditeurs, reléguer dans l'ombre un mérite du poète? Non sans doute; elle était donc inoffensive; et Hérondas, tout en la prévoyant, a bien pu en prendre son parti. En dehors des deux femmes parle un troisième acteur, le néocore; le timbre masculin de sa voix le distinguera aisément de Kynno et de son amie; plutôt qu'une confusion, serait à craindre ici une certaine surprise de l'auditoire, à qui rien dans le contexte immédiatement précédent ne faisait prévoir cet interlocuteur; mais la surprise devait être moins grande que nous ne pourrions croire pour des anciens, instruits des rites sacrés et sachant qu'après tout sacrifice comme celui qu'une des femmes est venue faire le néocore avait son mot à dire; en tout cas, cette surprise ne pouvait pas durer au delà de la fin du vers 79 ou tout au plus du milieu du suivant; qui avait qualité, sinon un ministre du dieu, pour proclamer l'excellence des présages? — Pas plus que l'origine des propos échangés, leur direction ne semble pouvoir être, en aucun passage de la pièce, un sujet de perplexité fâcheuse. Nous l'avons déjà constaté pour les vingt-cinq premiers vers; un nombre suffisant de vocatifs (v. 27, 30, 35, 39) garantissent que les quinze suivants sont adressés par l'une des femmes à l'autre; à partir du vers 41, un développement s'ouvrant par le mot Κύδιλλα, qui, tout au moins dans l'onomastique du mime, pourrait bien être un nom servile[2], et prononcé d'abord sur le ton du commandement, ensuite sur celui de la fureur, s'adresse de toute évidence

1. La présence du vocatif φίλη au vers 39 et au vers 72 ne saurait manifestement faciliter à des auditeurs l'intelligence de la distribution des rôles : car si ce vocatif. dans l'idée du poète, était celui d'un nom propre, — ce dont je doute grandement, — il risquait fort, à l'audition, de ne pas être perçu comme tel.

2. Dans le mime V, de nouveau, une esclave s'appelle Κύδιλλα.

à une esclave; plus loin, la direction des vers 52-53 est indiquée par le mot Κυννοῖ; celle des trois premiers mots du vers 55, par l'expression αὕτη σύ et par le ton qui la soulignera; celle des vers 56 et suivants, de nouveau par le vocatif Κυννοῖ; celle du développement final, à partir du vers 88, par le vocatif Κοκκάλη; quant aux vers qui succèdent immédiatement à l'invocation du néocore (v. 86-88), comme cette invocation même ils ne peuvent s'adresser qu'au dieu. — Enfin, il est à peine besoin de signaler comment tous les décors, à commencer par le groupe de statues devant lequel priait la première femme, sont évoqués au fur et à mesure, surtout pour des auditeurs familiers avec l'Asklépiéion, par les discours des commères; et de même pour les jeux de scène, offrande du coq, consécration du pinax, ouverture d'une porte et ἄνεσις d'un παστός.

Mime V. — Le premier couplet met en scène deux acteurs : une femme jalouse et son amant Gastron, à qui elle reproche des infidélités. Le deuxième couplet appartient évidemment à Gastron; il révèle la condition servile de celui-ci (que peut-être son nom permettait déjà de soupçonner) et le nom de la femme qui est sa maîtresse dans tous les sens du mot : Bitinna. La reprise suivante de Bitinna introduit deux autres personnages, Kydilla et Pyrrhiès, que leurs noms, semble-t-il, caractérisent assez comme des esclaves[1]. Bitinna et Gastron, que la mimique vocale peut distinguer clairement, se partagent toute la première partie du morceau (v. 1-55), sauf deux courtes phrases attribuées à Pyrrhiès (v. 10, 31). La première de ces phrases, étant donné ce qui la précède, ne peut appartenir qu'à Pyrrhiès ou à Kydilla; prononcée d'une voix masculine, elle sera comprise comme elle doit l'être. Pour la seconde, le contexte immédiat ne fournit pas d'aussi sûres références, les dernières paroles de Bitinna ayant été adressées à Gastron; mais si la voix de Pyrrhiès, à peine entendue auparavant, n'est pas différenciée par le timbre de la voix également masculine de Gastron, elle pourra l'être par l'intonation, qui ne sera plus celle de la

1. Pour Κύδιλλα, voir la note précédente; pour Πυρρίης, cf. Crusius, *Herondae Mim.*, éd. III, p. 41, testim.

prière. L'attribution à Kydilla des vers 55-62 est commandée par la phrase précédente. Le texte se partage ensuite jusqu'à la fin entre Kydilla et Bitinna, une jeune fille et une femme déjà mûre, pour lesquelles un habile récitant saura feindre deux voix distinctes. — Mais l'auditoire comprendra-t-il toujours à qui est adressée telle ou telle phrase? Bitinna interpelle tour à tour Gastron, Kydilla, Pyrrhiès, et un autre esclave qu'elle charge de conduire Gastron chez le bourreau; et il s'en faut que chacune de ces apostrophes divergentes soit accompagnée d'un vocatif. Je ne crois pas, pourtant, qu'il ait été au-dessus des forces d'un bon mime de faire comprendre le jeu de Bitinna. Beaucoup des changements d'orientation qui sont censés se produire dans les discours de cette femme jalouse ont lieu effectivement au cours d'un des couplets qu'elle prononce; cela étant, le récitant unique qui, provisoirement, incarne Bitinna, pourra les rendre sensibles par des changements d'orientation du corps; c'est le cas aux vers 12, 18, 20, 41, 42, 44, 47, 54, 66. Restent donc seulement trois passages, les vers 40 et 63 (apostrophes à Pyrrhiès) et le vers 81 (apostrophe à Gastron), où il ne faut compter que sur le sens des paroles pour éclairer l'auditoire; il me semble que les trois fois ce guide peut suffire. — En ce qui concerne les jeux de scène, tout l'essentiel, — Gastron dépouillé de son ἀπληγίς (v. 18, 20), lié par les coudes avec la corde du puits (v. 10-11; 18; 24-25; 31), emmené presque nu (v. 44-46) par Pyrrhiès et Dréchon (v. 40-53), puis ramené sur l'ordre de Bitinna (v. 54 suiv.) —, ressort du texte à son heure. Οὗτος (ou τοῦτον) aux vers 10, 43, 44, 58, 63, 74, pas plus que ταύτῃ au vers 81, ne peut prêter à aucune confusion. Quant à ἥδε au vers 1, la présence de ce démonstratif ne suppose pas de toute nécessité un jeu de scène à plusieurs acteurs : au lieu de montrer un partenaire, le récitant, en prononçant ce mot, pouvait représenter ce dont il voulait parler simplement par un geste obscène.

Mime VI. — Κάθησο Μητροῖ : une femme invite une amie à s'asseoir. Ces deux personnes seront seules à parler; et, sans doute, entre elles deux, comme entre Kynno et son amie, il

existera malaisément une différence de timbre bien caractérisée; mais une telle différence n'est pas requise ici, pas plus qu'elle ne l'était dans le mime IV, pour que la pièce demeure intelligible. Du vers 17 au vers 98, l'entretien étant si je puis ainsi dire rectiligne, le progrès des idées révélera assez les changements d'interlocutrice. Du vers 11 au vers 12, le changement sera signalé par la substitution au ton grondeur du ton plus calme de la condoléance; c'est la visiteuse, c'est Métro, qui essaie d'apaiser son amie. Au vers 15, la reprise de la voix injurieuse interrompant la phrase de Métro; au vers 17, le retour du vocatif Κοριττοῖ, fourniront des indications suffisantes; de même, au milieu du vers 98, après les adieux de Koritto, un nouveau changement de ton. — L'injonction qui suit les premiers mots (τῇ γυναικὶ θὲς δίφρον ἀνασταθεῖσα), adressée dans une autre direction que les dits premiers mots et prononcée sans affabilité, sera comprise aussitôt comme une apostrophe à une esclave, et aussi ce qui vient après jusqu'au vers 11 inclus; point de doute non plus qu'une ou plusieurs esclaves n'aient à prendre pour elles les injures qui remplissent les vers 15 à 17, et les ordres donnés à la fin (v. 98 : τὴν θύρην κλεῖσον αὕτη σύ κτλ.). Quant à l'identité de Koritto, dès la première fois qu'on interpelle celle-ci (v. 12), elle est bien évidente : qui serait l' « amie » de Métro (φίλη Κοριττοῖ), si ce n'est la maîtresse de la maison? — Rien à dire des jeux de scène supposés : abstraction faite de l'arrivée et du départ de Métro, ce dernier notifié par des adieux (v. 97-98), ils se réduisent à l'expulsion des esclaves, dont la fin du vers 15 (ἐκποδὼν ἡμῖν κτλ.) porte un témoignage éclatant.

Mime VII. — Les deux vers et demi du début, prononcés d'une voix féminine, fournissent une exposition très nette : une femme amène des clientes à un artisan qu'elle appelle Kerdon; il n'est pas impossible que, dès l'époque d'Hérondas, ce nom ait révélé la profession de l'homme; par le fait, il est cordonnier. Cela posé, l'auditoire reconnaîtra de suite dans la voix masculine qui répond celle de l'adroit cordonnier, et dans la voix ou les voix de femmes qui, à différentes reprises, interrompent sa faconde pour marchander ou pour se récrier,

celles des jeunes clientes; que d'ailleurs ces clientes, si plusieurs d'entre elles prennent la parole, ne soient pas très sûrement distinguées l'une de l'autre, non plus que de leur introductrice, par les ressources vocales du récitant, cela sans doute est à craindre; mais, comme dans le mime IV, la confusion est sans inconvénient; et quelque incertitude dans l'attribution de tel ou tel couplet laisse subsister intact tant le mérite de l'œuvre que le plaisir de ceux qui l'entendent réciter. — Toutes les voix féminines s'adressent au seul Kerdon; Kerdon, lui, interpelle tout le monde. Et certes on peut juger inadmissible que l'auditeur d'une récitation ait été en état de suivre pas à pas tous les écarts de sa verve; aussi bien, pour que le morceau soit mis en valeur et pleinement goûté, n'est-il pas nécessaire qu'on sache à chaque instant qui est exactement la personne visée. Comment convient-il d'identifier les deux femmes que Kerdon chausse vers la fin de la pièce, ou celle dont il critique le rire trop bruyant, avec celles qui prenaient la parole ou étaient mentionnées dans la première partie? encore plus que le lecteur d'une de nos éditions[1], des auditeurs pouvaient être perplexes. Mais qu'importe? L'essentiel était qu'ils eussent une juste image de la faconde endiablée du bonhomme, de la souplesse avec laquelle il tient tête à toutes en même temps et trouve un mot à lancer à chacune; or, cette image, le texte, qui distingue nettement plusieurs personnes muettes (αὕτη καὶ σύ, v. 117; αὕτη σύ, v. 122), secondé par la gesticulation de Kerdon de-ci de-là et d'un troisième côté, pouvait très bien suffire à l'évoquer. Ailleurs, lorsqu'il est nécessaire de préciser la personne prise à partie, notamment aux vers 4 et suivants, 6 et suivants, 9 et suivants, 14 et suivants, 53-54, 127 et suivants, les noms propres indicateurs (Πίστε, Δριμύλω, Μητροῖ)[2] et les ressources mimiques habituelles, changements de ton ou changements d'orientation des gestes, pouvaient, dans le mime VII comme dans les précédents, renseigner l'auditoire d'une façon complète. — Pour ce qui est enfin des

1. Où les indications sont peu précises et diffèrent d'une édition à l'autre.

2. Pistos est un nom d'esclave (Crusius, *Unters.*, p. 131; *Her. Mim.*, éd. III, p. 57, testim.), et peut-être aussi Drimylos.

jeux de scène, des auditeurs, pas plus cette fois que les autres, n'avaient rien à imaginer que le texte ne leur indiquât en termes nets et au moment voulu.

Mime VIII. — Dans la partie conservée de ce mime, une seule personne, une femme, a la parole. — Elle interpelle successivement trois autres femmes, chacune des interpellations étant accompagnée d'un vocatif; une des femmes interpellées est doublement désignée comme esclave par son nom de Ψύλλα et par le mot δούλη (v. 1); peut-être ce mot δούλη accompagnait-il aussi le nom de la seconde (v. 10), et le nom étranger de la troisième (Ἀννᾶ, v. 14) faisait-il, à lui seul, présumer sa condition servile.

Comme on voit par ces analyses, à la question posée au début de ce paragraphe il semble bien qu'on doive répondre affirmativement : les *Mimiambes* ont pu être monologués. Le furent-ils, et surtout étaient-ils destinés par l'auteur à ce genre de publicité, — en dehors du mutisme assez peu vraisemblable attribué çà et là à quelques personnages, aucun détail de rédaction n'invite particulièrement à l'admettre. Les noms typiques, l'abondance des vocatifs, s'ils purent servir à faciliter la tâche d'un récitant et à guider l'attention d'auditeurs, n'ont pas pour raison d'être nécessaire la poursuite de ces commodités; n'oublions pas, d'ailleurs, qu'une des deux Ἀσκληπιάζουσαι est anonyme ou porte un nom peu propre à la faire reconnaître (Φίλη), et que deux personnages du mimiambe III s'appellent presque de même (Κότταλος, Κόκκαλος), ce qui, à l'audition, peut devenir une occasion d'erreur. La manière dont, à plusieurs reprises, notamment dans le mimiambe III, des jeux de scène sont annoncés d'avance et dont l'indication des décors supposés est incorporée dans le texte, ne fournit pas un critérium beaucoup plus solide; car on ne peut pas dire que nulle part elle soit en contradiction avec la vérité dramatique. Bref, à l'opinion de M. Hertling, l'examen attentif du texte d'Hérondas n'apporte pas une confirmation directe ni décisive; mais il laisse valoir en sa faveur les présomptions qui, comme nous l'avons dit, se déduisent de l'histoire générale; par contraste avec ce que nous avons constaté

ailleurs[1] concernant un autre mime du même âge, les *Syracusaines* de Théocrite, cette tolérance, si l'on peut ainsi dire, méritait d'être mise en lumière.

*
* *

La troisième thèse de M. Hertling est énoncée par lui sans preuves à l'appui. Elle me semble assez hasardée. Peu de temps après les *Quaestiones mimicae,* a paru l'opuscule de M. Frei, *De certaminibus thymelicis* (Diss. Bâle, 1900), où sont réunis tous les renseignements fournis par les auteurs et par les inscriptions sur les programmes des concours thyméliques; dans aucun de ces concours, nous ne voyons figurer nommément des récitateurs de mimes (λογόμιμοι, ἠθολόγοι), ni même des μιμῳδοί[2]; trois textes de Délos du IIIe siècle énumèrent seulement, sous la rubrique οἵδε ἐπεδείξαντο τῷ θεῷ, des θαυματοποιοί[3]; mais si le mot θαυματοποιοί, peu précis par lui-même, paraît bien être employé parfois pour désigner des λογόμιμοι[4], rien ne prouve que, dans les inscriptions déliennes, il faille lui attribuer ce sens particulier[5]; les θαυματοποιοί en question furent peut-être des faiseurs (et des faiseuses[6]) de tours, acrobates, jongleurs, prestidigitateurs[7]. Les mimiambes trouveraient plus aisément une place dans quelques-uns des programmes conservés s'il était sûr qu'ils aient pu faire l'objet de récitations des ῥαψῳδοί; par le fait, nous savons que, dès l'âge de Platon, ceux-ci, en plus des poésies épiques, récitèrent des poèmes écrits en d'autres mètres, notamment dans le mètre iambique[8]; mais, en

1. *Étude sur Théocrite,* p. 416-417.
2. Frei, *o. l.*, p. 24.
3. *BCH,* VII, p. 110 (inscr. de 270), p. 113 (inscr. de 265), p. 114 (inscr. de 261).
4. Voyez, par exemple, Athénée 19 F (d'après Douris de Samos) : Νυμφόδωρος... ὁ θαυματοποιὸς, ὃς προσκρούσας Ῥηγίνοις... εἰς δειλίαν αὐτοὺς ἔσκωψε πρῶτος (la deuxième partie de la phrase montre bien que Nymphodoros divertissait les gens *par ses discours;* cf. Hertling, *o. l.*, p. 36).
5. Les λογόμιμοι en général, et certains d'entre eux en particulier, méritent d'être appelés des θαυματοποιοί parce que l'aptitude à réciter des mimes coexistait souvent chez les mêmes hommes avec des talents de jongleur ou marquait l'apogée d'une carrière commencée dans la jonglerie (cf. Reich, *o. l.*, ch. IV); pour désigner des acteurs de mimes considérés exclusivement comme tels, on eût sans doute fait choix d'un terme plus précis.
6. En 270 et en 265, Κλεοπάτρα; en 261, Ἀρίστιον.
7. Cf. Frei, *o. l.*, p. 26, n. 2.
8. Cf. Frei, *o. l.*, p. 64.

dépit de la communauté de mètre, des œuvres comme celles d'Hérondas, œuvres dialoguées, franchement dramatiques, ne ressemblent guère aux iambes d'Archiloque ou de Simonide d'Amorgos; et, de ce qui nous est attesté pour les uns, je n'oserais rien conclure pour les autres. Je ne crois pas non plus que l'admission des mimes aux concours thyméliques puisse se déduire de l'épigramme d'Hédyle en l'honneur du flûtiste Théon (Ath., 176 C), où les μῖμοι et les θυμέλαι paraissent être nommés côte à côte[1]. La lecture de M. Kaibel : τοῦτο Θέων ὁ μόναυλος ὑπ' ἠρίον ὁ γλυκὺς οἰκεῖ | αὐλητής, μίμων ἡ ν θυμέλησι χάρις, me semble en effet peu plausible, à cause de la redite qu'y constituent les mots ὁ μόναυλος et le groupe ὁ γλυκὺς... αὐλητής. Elle ne fournirait d'ailleurs d'indication que pour les mimes lyriques comportant un accompagnement musical; or les *Mimiambes* d'Hérondas ne rentraient sans doute point dans cette catégorie. Si nous lisons : τοῦτο Θέων ὁ μ. ὑπ' ἠρ. ὁ γλ. οἰκεῖ, | αὐλητὴς μίμων κὴν θυμέλησι χάρις, ce qui, malgré le dorisme isolé κὴν = καὶ ἐν[2], me semble préférable, l'épigramme attesterait plutôt que les mimes (il s'agit toujours des mimes lyriques) n'étaient pas admis aux θυμέλαι. Ajoutons que nulle part des acteurs de mimes d'aucune espèce, μιμῳδοί ou λογόμιμοι, n'apparaissent comme membres des collèges de τεχνῖται[3]. D'après cela, je croirais les poèmes d'Hérondas réservés à des occasions moins solennelles que les concours thyméliques : plutôt que dans l'orchestre des grands théâtres, ils durent être récités dans les rues (ἐν κύκλοις), dans les théâtres forains (ἐν θαύμασιν), et surtout, vu leur qualité littéraire, dans les assemblées d'hommes cultivés.

Ph.-E. LEGRAND.

Lyon, juillet 1901.

1. Voir cette épigramme dans le recueil de Preger : *Inscriptiones metricae,* sous le numéro 43, où sont rappelés les différents essais de correction et d'interprétation; dans les manuscrits, le deuxième vers est écrit comme il suit : αὐλητὴς μιμωμενην θυμέλησι χάρις.

2. Cf. Ouvré, *Quae fuerint dicendi genus ratioque metrica apud Asclepiadem, Posidippum, Hedylum* (thèse, Paris, 1894), p. 40.

3. Cf. Reich, *o. l.*, p. 5.

NOTE SUR DEUX FRAGMENTS ÉPIQUES

RELATIFS

AUX GUERRES DE DIOCLÉTIEN

L'Université de Strasbourg a été assez heureuse pour acquérir récemment une importante collection de papyrus, dont le dépouillement a été confié en partie à M. Reitzenstein. Celui-ci vient de nous offrir, comme prémices de son travail, le texte habilement reconstitué d'une série de morceaux fort intéressants, qui lui ont fourni l'occasion de recherches instructives sur la circoncision en Égypte et en Judée, et sur les cosmogonies hermétiques et leurs rapports avec le christianisme[1]. Je ne sais si ces attachantes études d'antiquités religieuses n'ont point fait trop négliger à l'auteur le côté purement historique des morceaux qu'il publie. Le commentaire qu'il consacre (p. 50 sqq.) à deux fragments d'un poème épique sur les guerres de Dioclétien, m'a paru un peu maigre, et il sera possible, je pense, d'éclaircir davantage certaines questions restées dans l'ombre.

M. Reitzenstein a fort bien montré que ce poème racontait l'expédition victorieuse de Dioclétien et de Galère contre les

1. R. Reitzenstein, *Zwei Religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek*, Strasbourg, 1901. Les observations suivantes mériteraient peut-être de trouver place dans le commentaire très nourri du fragment cosmogonique : p. 54, l. 12 sq. La lutte des éléments divinisés était une doctrine religieuse très répandue et admise notamment dans le mithriacisme (cf. mes *Mon. Mystères de Mithra*, t. I, p. 103 et 108). — Le titre d'ἡγεμονῆες donné aux planètes, p. 55, v. 29, rappelle celui d'ἄρχοντες qu'elles portaient chez les gnostiques (Anz, *Ursprung des Gnostizismus*, p. 11 sq.). — Le vers 2 du fragment 481 v° (p. 56) est une nouvelle preuve de l'origine orientale de la croyance que le char de la Lune est attelé de taureaux (*Mon. Myst. Mithra*, p. 126, n. 12).

Perses[1], mais il n'a pas marqué avec autant de précision, me semble-t-il, sa place dans la littérature de l'époque. Cette œuvre est loin d'être une révélation pour les historiens de la poésie hellénique à la fin de l'Empire. Le genre cultivé en latin par Claudien et plus tard par Corippe a certainement eu en grec des représentants aussi féconds. Les exploits des princes ont toujours trouvé pour les chanter des aèdes complaisants. Ainsi, les hauts faits de Constance fournirent une ample matière aux versificateurs[2], et la carrière romanesque de Julien fut retracée en détail dans de gros volumes de poésies[3]. Vers l'an 400, la défaite miraculeuse du Goth Gaïnas inspira à un avocat du nom d'Eusèbe une *Gaïnade* en quatre livres, et le même sujet fut repris peu de temps après par un certain Ammonius[4]. L'Égypte nous a rendu récemment quelques morceaux d'une épopée qui célèbre sans doute la campagne dirigée contre les Blemyes, sous le règne de Marcien, en 451-452[5]. A l'époque d'Anastase (491-518), la soumission de l'Isaurie fut commémorée par Christodoros de Coptos dans six livres d'hexamètres[6]. Faut-il rappeler, enfin, qu'un siècle

1. Le recto du feuillet dépeint la concentration de l'innombrable armée perse. Le verso décrit la marche des empereurs romains. En voici le passage essentiel. L'auteur vient de parler de Dioclétien :

[Τῷ δέ κ]εν Ἰταλίηθεν ἐπερρώοντο καὶ ἄλλοι
κοίρανοι, εἰ μὴ τὸν μὲν Ἰβηρικὸς εἴρυεν Ἄρης
τῷ δὲ μόθος νήσοιο Β[ρ]εταννίδος ἀμφιδεδήει·
[οἵα] δ' ὁ μὲν Κρήτηθεν, ὁ δ' εἰναλίης ἀπὸ Δήλου
εἶσι Ζεὺς ὑπὲρ Ὄθρυν, ὁ δ' ἐς Πάγγαιον Ἀπόλλων,
τοῖν δὲ κορυσσομένοιν ὅμαδος πέφρικε Γίγάντω[ν],
τοῖος ἄναξ πρέσβιστος ἄγων στρατὸν Αὐσονιήων
ἀντολίην ἀφίκανε σὺ[ν ὁ]πλοτέρῳ βασιλῆι,
καὶ γὰρ ἔσ[αν μακάρεσσιν ὁ]μοίιοι, ὃς μὲν ἐοικὼς
αἰθερίῳ [Διὶ κάρτος, ὁ δ'] Ἀπόλλωνι κομήτῃ.

Suivait une description de la « gigantomachie ».

2. Julien, *Or.* I, p. 2 D : Ἅπαντες γὰρ σχέδον οἱ περὶ παιδείας διατρίβοντές (σε) ἐν μέτρῳ καὶ καταλογάδην ὑμνοῦσιν, οἱ μὲν ἅπαντα περιλαβεῖν ἐν βραχεῖ τολμῶντες, οἱ δὲ μέρεσιν αὐτοὺς ἐπιδόντες τῶν πράξεων...

3. Zosime, III, 2, 4 : Τὰ Ἰουλιανῷ πραχθέντα συγγραφεῦσι καὶ ποιηταῖς ἐν πολυστίχοις γέγραπται βίβλοις. L'un de ces poètes est un certain Kallistos dont nous parle Socrate, III, 21 : Κάλλιστος ὁ ἐν τοῖς οἰκείοις (i. e. *inter domesticos*) τοῦ βασελέως (sc. Ἰουλιανοῦ) στρατευόμενος, ἱστορήσας τὰ κατ' αὐτὸν ἐν ἡρωικῷ μέτρῳ, τὸν τότε πόλεμον διηγούμενος ὑπὸ δαίμονος βληθέντα τελευτῆσαι φησίν. Cf. Nicéphore, *Hist. eccl.*, X, 34.

4. Socrate, *Hist. eccl.*, VI, 6, 36 : Τῇ Γαϊνίᾳ τοῦ σχολαστικοῦ Εὐσεβίου ὃς... αὐτόπτης τοῦ πολέμου γενόμενος ἐν τέσσαρσι βιβλίοις ἡρωϊκῷ μέτρῳ τὰ γενόμενα διηγήσατο, etc. Cf. Etym. Magn. s. v. Μίμαντος.

5. Ces fragments ont été publiés en dernier lieu par Ludwich, *Eudociae Augustae carminum reliquiae*, 1897, p. 183 sq.

6. Cf. Baumgartner, dans Pauly-Wissowa, *Realenc.* s. v. *Christodoros*.

plus tard, Georges Pisidès raconta en trimètres iambiques la guerre d'Héraclius contre les Perses?

Ainsi, à côté du cycle de poèmes mythologiques bien connu par Nonnos et ses émules, il s'est développé un autre cycle épique, que j'appellerai monarchique, où les empereurs et leur cour ont pris la place des demi-dieux. Il fut sans doute composé surtout d'œuvres de circonstance, d'improvisations brillantes, dont la durée fut éphémère comme la popularité des héros qu'elles prétendaient immortaliser; mais son existence n'en est pas moins un fait dont il faut tenir grand compte. On peut se demander, en particulier, jusqu'à quel point l'influence de ces récits, dont la véracité n'était certes pas le principal mérite, a troublé la tradition purement historique[1].

Le caractère commun de toutes ces épopées, c'est qu'elles cherchent leur source d'inspiration non point dans de vieilles légendes, mais dans la réalité contemporaine. Comme l'a démontré M. Reitzenstein, les événements célébrés dans les morceaux qui nous occupent se placent à la fin de 296 ou au commencement de 297. Dioclétien et Galère marchent contre les Perses, qui font d'immenses préparatifs de résistance; Constance Chlore soumet pendant ce temps la Bretagne, et Maximien combat en Espagne[2].

Ce dernier fait, que le texte nouveau nous apprend, demande à être expliqué. Nous savions qu'en 296, au moment où Constance Chlore débarquait en Angleterre, Maximien faisait une démonstration sur le Rhin pour appuyer son collègue et empêcher un mouvement offensif des Germains[3]. En 297, nous le retrouvons en Afrique, où il réprime un soulèvement des Maures[4]. Il se rendit donc dans ce pays en traversant l'Espagne, où il fut déjà contraint de batailler. Les Maures révoltés avaient sans doute fait en Bétique une de ces inva-

1. Ainsi la *Gaïnade* a été la source de Socrate, *l. c.*
2. Cf. *supra*, p. 37, n. 1.
3. *Incerti Paneg. Const. Caes. dictus*, c. 13 [p. 141, Bæhrens]; cf. Schiller, *Gesch. röm. Kaiserzeit*, III, p. 134 sq.
4. Tillemont, *Hist. emp.*, t. IV, p. 36; Schiller, *op. cit.*, III, p. 136; Preuss, *Kaiser Diocletian*, p. 66.

sions dont ils étaient coutumiers[1]; peut-être même avaient-ils tenté une véritable conquête de la péninsule, assiégeant jusqu'aux villes de l'intérieur, comme cent vingt ans auparavant sous le règne de Marc-Aurèle[2]. Accourant au secours de la province menacée, Maximien repoussa les envahisseurs, et, après les avoir rejetés au delà de la mer, il franchit lui-même le détroit de Gibraltar[3], et les poursuivit jusque dans leurs montagnes pour les soumettre et les châtier.

Cette guerre de Maximien en Espagne est le seul détail historique nouveau dont le papyrus de Strasbourg fasse mention. Le poète développe ensuite une longue comparaison : les deux princes qui marchent contre les Perses sont assimilés à Zeus et Apollon combattant les géants. Ce parallèle n'est pas un simple hors-d'œuvre poétique. Il exprime une doctrine mi-religieuse, mi-politique, qui a laissé des traces nombreuses dans la littérature et dans l'art. Les panégyristes latins se plaisent à comparer la lutte de Dioclétien et de ses associés contre les Barbares à celle de leurs patrons célestes, à qui ils devaient leurs noms de *Iovii* et d'*Herculii,* contre les monstres nés de la Terre[4]. On a découvert récemment à Soueidâ (Syrie) un bas-relief portant l'image d'un cavalier romain perçant de flèches un géant anguipède, et M. Clermont-Ganneau a reconnu dans cette scène une allusion symbolique aux victoires de Dioclétien et Maximien sur les ennemis de l'Empire[5]. Vers la même époque, on éleva en Gaule un grand nombre de colonnes votives, surmontées d'un cavalier foulant aux pieds de son coursier un géant terrassé : elles sont probablement aussi destinées à commémorer les défaites des Germains par les princes du IIIe siècle[6]. Sous l'influence de doctrines répan-

1. Mommsen, *Röm. Gesch.*, V², p. 639, n. 3.
2. *CIL* II, 1120 et 2015; cf. Capitolin, *Vita Marci*, c. 21.
3. Cf. Mamert., *Genethl. Maximiani*, c. 16 : *Qua Tingitano litori Calpetani montis obvium latus in mediterraneos sinus admittit oceanum...*
4. Cf. Mamert., *Pan. Maxim. Aug.*, c. 4 (p. 92, Bæhrens) : *Iuxta principem subisti, eadem scilicet auxilii oportunitate qua tuus Hercules Iovem vestrum quondam terrigenarum bello laborantem magna victoriae parte iuvit.* — Mamert., *Genethl. Maximiani*, c. 3 (p. 103) : *Ille siquidem Diocletiani auctor deus post depulsos quondam caeli possessione Titanas.* — Eumen., *Or. pro restaur. scolis*, c. 21 (p. 131) : *Te Maximiane invicte, perculsa Maurorum agmina* FULMINANTEM.
5. Clermont-Ganneau, *Études d'archéologie orientale*, 1895, p. 179 sq.
6. Haug, *Westd. Zeitschr. f. Geschichte*, t. X, 1891, p. 327 sq.

dues par les religions orientales, on avait peu à peu admis que, comme la divinité suprême maintient l'ordre dans l'univers, de même l'empereur, son image sur la terre, gouverne l'ensemble du monde habité. Les ennemis, dont les incursions troublent ses États, sont des rebelles semblables aux Titans, qui, aux origines, ont tenté d'envahir le ciel pour détrôner le maître des dieux[1]. L'assimilation établie par l'auteur de notre épopée entre les combats livrés par les empereurs et la lutte soutenue par les habitants de l'Olympe n'a donc rien d'original : il n'a fait que prêter une forme plus ou moins personnelle à un sujet rebattu. La « gigantomachie » a certainement été, au déclin du paganisme, une matière favorite des poètes de cour, et, en s'y essayant encore en grec et en latin vers la fin du IVe siècle, Claudien[2] se montrait, comme toujours, un représentant des vieilles traditions.

Franz CUMONT.

1. Cf. mes *Monum. relat. aux Mystères de Mithra*, t. I, p. 157 sq.
2. Birt, *Claudiani carmina* (*Mon. germ. hist.*, t. X), préface, p. LXXIII; cf. Ludwich, *op. cit.*, p. 163 sq.

NOTES GALLO-ROMAINES[1]

XIII[2]

PARIS. — DATE DE L'ENCEINTE GALLO-ROMAINE[3]

Aux abords de l'an 300 de notre ère, les empereurs romains transformèrent en places fortes la presque totalité des villes des Trois Gaules, villes ouvertes jusque-là. C'est un fait capital dans l'histoire générale de la France, et sur lequel on n'insistera jamais trop[4]. — Car, d'une part, ce sont ces murailles qui ont

1. Voyez *Revue des Études anciennes,* tous les fascicules des années 1899, 1900 et 1901.

2. Note lue par M. Omont, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans la séance du 8 novembre 1901.

3. Ces lignes ont été écrites pour justifier la date que j'avais assignée à cette enceinte dans *Gallia*, 1892, p. 280 : « Paris, à partir de l'an 300, se renferme de nouveau dans son île. » Cette opinion a été repoussée par la presque totalité de ceux qui, depuis cette date, ont écrit sur Paris. Seul, je crois, M. Longnon a bien voulu lui donner l'appui de sa particulière compétence : il « pense que, d'après les textes anciens et contrairement à l'opinion généralement admise, il y aurait lieu de reporter à la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe l'époque où l'enceinte fortifiée de la cité aurait été édifiée » (Ville de Paris, 1898, *Commission du Vieux Paris*, séance du vendredi 28 janvier 1898, p. 8). — M. de La Noë (*Principes de la fortification antique*, t. II, 1890, p. 56, admet que Paris et les autres villes du Nord-Est furent fortifiées entre 337 et 355.

4. M. de La Noë (p. 58) recule d'un siècle (sauf pour les villes du Nord-Est, cf. note 3) la date de la construction des enceintes de la plus grande partie des Gaules. On trouvera la réponse à cette théorie : 1° dans les articles célèbres de M. Schuermans, *Remparts (romains) d'Arlon (et de Tongres),* dans le *Bulletin des Commissions royales d'art et d'archéologie* (Bruxelles), t. XVI, XXVII-XXIX, 1877, 1888-90 ; le même, *Inscriptions romaines de Namur*, 1886, dans les *Annales de la Société archéologique de Namur*, t. XVII ; 2° dans les *Inscriptions romaines de Bordeaux*, 1890, t. II, p. 296 et s.

Les fortifications des villes sont mentionnées au IVe siècle par les textes suivants :

I. Textes généraux : 1° Eumène, *Pro scolis*, XVIII : *Tot urbes... instaurari moenibus* (sous Constance). En revanche, dans le même chapitre, *muri excitantur* me paraît s'appliquer à d'autres constructions qu'aux remparts des villes nouvellement fortifiées, à cause de *vix repertis veterum fundamentorum vestigiis* (*contra,* Schuermans, 3e art., p. 128) ; 2° Julien, *Discours,* I, p. 8, Hertlein, disant de Dioclétien et de Maximien entre 284 et 292 : Φρούρια δὲ ἐπιτειχίζοντες αὐτοῖς τοσαύτην πρὸς αὐτοὺς εἰρήνην τοῖς ὑπηκόοις κατέστησαν, où il ne me paraît pas qu'il s'agisse seulement des villes des frontières ; 3° Julien, *Lettre aux Athéniens*, p. 359, Hertlein, parlant de l'état de la

permis à beaucoup de ces villes de résister aux invasions normandes et d'éviter les pires malheurs des guerres civiles, et, d'autre part, c'est la surface marquée par l'enceinte romaine qui, sous le nom de « cité », est devenue le noyau de formation des villes françaises.

On a cependant écrit, et fort souvent, que Paris a échappé à cette règle et qu'elle est demeurée ville ouverte jusqu'au temps des grandes invasions du v[e] siècle [1].

A cette doctrine, on peut opposer à la fois des monuments, des textes et la logique.

Les monuments, ce sont les vestiges de l'enceinte. Elle englobait seulement l'île de la Cité. On les a reconnus à différentes époques et sur divers points [2], et tout récemment encore

Gaule vers 355-356, dit : Τὸ μὲν οὖν πλῆθος τῶν πόλεων πέντε που καὶ τεσσαράκοντά ἐστι, τείχη τὰ διηρπασμένα δίχα τῶν πύργων καὶ τῶν ἐλασσόνων φρουρίων, texte dont a dû s'inspirer Libanius, *Orationes*, XII, p. 381, Reiske.

II. Textes particuliers mentionnant des enceintes de villes dans la Gaule intérieure : Dijon, sous Aurélien (?) (Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, III, 19); Grenoble, entre 284 et 292 (*Corpus*, XII, 2229); Gesoriacum, en 292-293 (*Panegyrici veteres*, V, § VI); Langres, en 296 (Eutrope, *Breviarium*, IX, 23 = 15); Coutances, Sens, Troyes, Besançon, Paris, en 356-360 (Ammien, XV, 11, 3 et 11; XVI, 2, 7; 3, 3; 4, 2; Julien, *Epistolae*, XXXVIII, p. 535, Hertlein); Saintes, vers 375 (?) (Ausone, *Epistulae*, XV, 11); Bordeaux, vers 388 et avant (Ausone, *Epistulae*, X, 30; *Ordo Urbium*, v. 140). Il ne sera pas impossible de trouver d'autres textes en faisant la critique des Vies des Saints. C'est ainsi que Sulpice Sévère, racontant la vie de saint Martin, fait de Chartres un *oppidum* (*Dialogues*, I [II], 4, 4), parle de la porte de Paris (cf. plus loin, p. 43, n. 6) et mentionne, à la date de 356 environ, celle d'Amiens, *portam Ambianensium civitatis*, (*Vita Martini*, III, 1 : c'est là qu'il place l'épisode du manteau). La langue topographique de Sulpice m'a paru trop précise pour qu'on puisse ne voir dans ces expressions que des anachronismes. — Voyez la description des murs de Langres dans la *Vie de saint Didier* (*Acta*, 23 mai, t. V, p. 247) : *Quadrorum lapidum studiose subjuncta compago muros ipsius civitatis efficiat tutiores* (etc., voir la suite du récit). Il s'agit bien des murs du Bas-Empire. Mais je ne puis, jusqu'à nouvel ordre, faire état de ce texte, vu les incertitudes qui subsistent sur la date où il a été écrit, et sur celle des faits qu'il mentionne. — Les textes relatifs à Autun doivent être mis à part. L'enceinte de cette ville datait d'Auguste; elle devait être en grande partie ruinée à la fin du III[e] siècle; mais son étendue, 5,922 mètres, paraissait une chose considérable aux contemporains, habitués aux enceintes de l'ère nouvelle, dont les plus grandes ne paraissent pas avoir atteint 3,000 mètres (cf. p. 43, n. 7). De là les deux textes d'Ammien : *Moenium Augustuduni magnitudo vetusta* (XV, 11, 11); et : *Augustuduni civitatis antiquae muros spatiosi quidem ambitus sed carie vetustatis invalidos* (XVI, 2, 1). Mais, à l'angle de cette muraille, on construisit un réduit fortifié, ou *castrum*, d'environ 1,300 mètres de circuit (Harold de Fontenay, *Autun*, 1889, p. 25 et s., qui place cette construction après 356, peut-être à tort).

1. Lenoir, *Paris à travers les âges*, 2[e] édit., 1885, p. 35 : « Ce n'est que dans les premières années du v[e] siècle, en 406..., qu'on jugea nécessaire de fortifier Lutèce. » Et bien d'autres.

2. Sur les constructions du parvis Notre-Dame, fouilles de 1847, Lenoir, *Statistique monumentale de Paris*, 1867, p. 23.

à la pointe de la Cité, près de Notre-Dame[1]. Or, le mode de construction de ces remparts ne diffère en rien de celui de tous les murs gallo-romains contemporains de Dioclétien et de Constance[2].

Les textes sont les suivants :

1° Ammien Marcellin dit de Paris, dans sa description de la Gaule : *Castellum circumclausum ambitu insulari, Lutetiam nomine*[3]. — *Castellum,* ce n'est pas un simple château fort[4], c'est le diminutif de *castrum,* mot par lequel les textes de la fin de l'Empire désignent assez souvent les villes fortifiées[5].

2° Sulpice Sévère, racontant un fait de la vie de saint Martin, dit qu'il entra dans Paris par « la porte de la cité »[6], ce qui suppose une ville close par des murailles : car on ne connaissait pas, en ce temps-là, d'autre barrière que celle des remparts.

3° Julien, parlant de sa « chère Lutèce », s'exprime en ces termes : C'est une « petite ville »[7], formée par « une île peu

1. En décembre 1897. Voyez le rapport de M. Lamouroux dans le *procès-verbal* de la *Commission du Vieux Paris*, 28 janvier 1898, p. 6. J'ai sous les yeux les excellentes photographies prises par M. Mareuse sur le chantier des fouilles.

2. Cf., en dernier lieu, Héron de Villefosse, *Académie des Inscriptions, comptes rendus*, t. XXVI, 1898, p. 91 et suiv. (*Bulletin de la Société de l'histoire de Paris,* XXV° an., 1898, p. 37).

3. Ammien Marcellin, XV, 11, 3.

4. Végèce, IV, 1, appelle *castella* les petites villes fortifiées : *Urbes atque castella... muniuntur*. Itinéraire à Jérusalem, p. 551 : *Castellum Carcassone.*

5. *Notitia Galliarum,* I, IX et XVI ; Liste de Vérone, XV ; Servius, *ad Aeneida,* VI, 775 : CASTRUM *civitas est..., quod etiam diminutio ostendit : nam* CASTELLUM *dicimus ;* Isidore, *Origines,* XV, 2, 13 : CASTRUM *antiqui dicebant* OPPIDUM *loco altissimo situm.* Il est probable que *castrum* a toujours été plus ou moins synonyme de *oppidum ;* voyez Florus, II, 33, et les textes énumérés dans Wissowa, t. III, col. 1767-70, n°s 4, 5, 24, 36 et 37.

6. *Vita Martini,* XVIII, 3 : *Dum portam civitatis introiret.*

7. Julien emploie le mot de πολίχνη pour Paris (c'est le même mot dont se sert Zosime pour cette ville, III, 9), et de πολίχνιον pour Besançon (*Epistulae,* XXXVIII). Cf., pour Paris, le mot *castellum* chez Ammien Marcellin. — Voici les périmètres des enceintes des villes fortes gallo-romaines de la région de Paris : Sens, 2,500 mètres ; Paris, 1,620 mètres (évaluation d'après le plan de *Paris à travers les âges,* 2° éd. 1885, pl. III, en redressant l'échelle) ; Beauvais, 1,270 mètres ; Melun, 1,000 mètres environ (cf. Leroy *apud* Schuermans, *Remparts d'Arlon,* 4° art., 1889, p. 190 ; d'après le même, de Montaiglon, *Revue des Sociétés savantes,* IV° série, t. IV, 1866, 2° semestre, p. 202 ; le même encore, *Bulletin de la Société d'archéologie de Seine-et-Marne,* t. II, 1865, p. 163 et s.) ; Meaux, « environ 1 kilomètre », d'après les évaluations de M. Gassies ; Senlis, 840 mètres (en dernier lieu, E. Dupuis, *Senlis,* 1900, p. 16, et le plan). — Comparez à ces « petites villes » Trèves avec son enceinte de 6,418 mètres, et Autun avec son enceinte de 5,922 mètres (cf. p. 42).

étendue », île que « le rempart arrête tout entière dans son circuit »[1], et qui « est accessible des deux côtés par des ponts de bois »[2]. On ne saurait être plus formel.

Les raisons d'ordre historique donnent à ces textes une force de plus.

Les villes, chefs-lieux de cités, qui avoisinaient Paris, furent toutes fortifiées au temps des empereurs de la tétrarchie : Beauvais, Senlis, Meaux, Sens. Pourquoi Lutèce aurait-elle, seule dans cette région, fait exception? — Meaux et Senlis avaient, à coup sûr, moins d'importance stratégique qu'elle : pourquoi auraient-elles été plus favorisées par les ingénieurs

1. On remarquera, à ce propos, que la situation de Paris était identique à celle de Melun, située, elle aussi, sur une île de la Seine (César, VII, 58 : *In insula Sequanae positum, ut paulo ante de Lutetia diximus*). De la même manière, au temps des tétrarques, l'île Saint-Étienne de Melun fut fermée de remparts comme celle de Lutèce, et devint, comme cette dernière, l'île de la Cité (cf., sur ces analogies, de Montaiglon, *Revue des Sociétés savantes*, IV[e] série, t. IV, 1866, 2[e] semestre, p. 201). — Les monnaies de Constantin et de Constant, qu'on dit avoir été trouvées dans les murs (de Montaiglon, p. 203) ou « sous les fondations du rempart » (Leroy, *Bulletin*, t. II, p. 171), l'ont été, en réalité, « à proximité, ce qui est tout autre chose » (Leroy *apud* Schuermans, *Remparts d'Arlon*, 2[e] art., 1888, p. 80).

2. *Misopogon*, p. 340, Spanheim ; p. 438, Hertlein : ... πολίχνην· ἔστι δ' οὐ μεγάλη νῆσος ἐγκειμένη τῷ ποταμῷ, καὶ αὐτὴν κύκλῳ πᾶσαν τὸ τεῖχος καταλαμβάνει, ξύλιναι δ' ἐπ' αὐτὴν ἀμφοτέρωθεν εἰσάγουσι γέφυραι. Le texte que nous donnons est celui des principaux manuscrits (*Vossianus* 77, le plus important des manuscrits de Julien aussi bien pour les discours que pour les épîtres ; cf. Bidez et Cumont, *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien*, dans les *Mémoires* publiés par l'Académie de Belgique, 1898, t. LVII, p. 30 ; et le groupe Mb, E, F = *Marcianus* 251, *Monacensis* 113 et 461). — Les anciennes éditions, encore que connaissant la leçon exacte des manuscrits, ont rejeté du texte τὸ τεῖχος, de manière à faire de ποταμός le sujet de καταλαμβάνει (entre autres, l'édition de Cramoisy, Petau, etc., 1630, t. II, p. 61 ; celle de Spanheim, 1696, p. 340 D). — C'est d'après ces éditions qu'ont été faites les traductions françaises de Tourlet (1821, t. II, p. 373) et de Talbot (1863, p. 294), et les recueils classiques de Chassang, Jacquet, etc., ce qui explique pourquoi toutes les citations que l'on fait couramment du texte de Julien ne tiennent pas compte du mot τὸ τεῖχος. — Cobet a, je crois le premier, rétabli le vrai texte (*Mnemosyne*, t. X, 1861, p. 167) : *Ex utroque codice supplendum est* καὶ αὐτὴν κύκλῳ πᾶσαν τὸ τεῖχος καταλαμβάνει, *nisi forte in* τὸ τεῖχος *articulus est expungendus. Offendo etiam in verbo* καταλαμβάνει. *Quis audivit unquam aut ferendum esse credet* τὸ τεῖχος τὴν πόλιν καταλαμβάνει? *Quod unicuique continuo veniat in mentem* περιλαμβάνει *verum esse censeo. Totum locum sic constituo :* Καὶ αὐτὴν κύκλῳ πᾶσαν τεῖχος περιλαμβάνει. — Hertlein a maintenu le texte des manuscrits, sauf qu'il accepte la suppression de τό. Il mentionne la conjecture ἐγκαταλαμβάνει de L. Dindorf. — Je maintiens le τὸ τεῖχος des manuscrits. « Je ne vois aucun motif, » m'écrit très justement M. Cumont, « de supprimer le τὸ avec Cobet : c'est *le* mur de la ville. » La présence de l'article a, en effet, son importance. Julien, qui habita en Gaule, qui a séjourné ou passé à Autun, Auxerre, Troyes, Reims, Sens, Besançon, etc., toutes villes fortes, considère « la muraille » comme chose essentielle et naturelle à une cité de la Gaule.

romains? — Melun, qui n'était pas métropole de cité, avait ses remparts au IVe siècle : Paris devait avoir les siens.

D'autant plus que la raison d'être de Paris, au temps des Gaulois et des Romains, a été non pas seulement commerciale, mais encore, et peut-être surtout, militaire : c'est la stratégie qui a fait d'elle une capitale, de fait d'abord et de droit ensuite[1]. — Lutèce est le principal carrefour des grandes routes du Nord-Est, marquées par la Seine, l'Oise et la Marne ; elle est le nœud de la vie militaire de la Gaule, entre la forêt d'Orléans et celle des Ardennes. Que la guerre menace ou éclate entre la Loire et le Rhin, Paris devient le centre naturel de concentration et de résistance dans cette région. C'est pour cela que, lors du soulèvement des Gaules, en 52, Labiénus et Camulogène s'en sont disputé la possession. — Qu'un danger menace du côté de la frontière du Nord-Est, c'est souvent à Paris que s'installent les maîtres de la Gaule pour préparer la défense : témoins Julien en 358-360 et Valentinien en 365-366. — Or, depuis Gallien jusqu'à Valentinien, pour ne pas aller au delà, c'est cette frontière qui a été la plus menacée des parties occidentales de l'Empire. S'il y avait une ville à fortifier dans le Nord, dès que l'on songea à bâtir des remparts en Gaule, c'était Paris. — Beauvais, Senlis, Meaux, Melun, Sens étaient des forteresses inutiles, si une ville forte ne s'élevait pas au centre de l'arc de cercle dont elles formaient le circuit. Pour emprunter une métaphore à Ammien Marcellin, Paris était la maille essentielle du réseau de places murées où devaient s'empêtrer les Barbares[2].

Les princes de la tétrarchie firent donc de Paris une place fortifiée : ce sont les remparts de l'île qui ont abrité tour à tour Julien, Valentinien et Clovis, qui ont protégé la ville contre les Normands, qui ont délimité « la Cité », premier élément topographique de Paris moderne.

CAMILLE JULLIAN.

1. M. Henry Houssaye a écrit très justement : « Paris est né citadelle. Avant d'être ville, il est camp retranché. » *Le premier siège de Paris,* 1876, p. 1.

2. En l'appliquant, du reste, d'une autre manière (XVI, 2, 12) : *(Barbari) ipsa oppida ut circumdata retiis busta declinant.* — Remarquez dans tout ce passage d'Ammien le rôle des *oppida*, utilisés habilement par César *ut disjectaret gentes.*

L'INSCRIPTION D'HASPARREN

(PLANCHE II)

C'est la plus célèbre de toute l'Aquitaine. Elle a fait couler des flots d'encre. Elle a suggéré toutes les hypothèses. Elle a mis aux prises tous les savants du XIX[e] siècle, et elle en a mis quelques-uns en contradiction périodique avec eux-mêmes. On a hésité, pour la dater, entre le règne d'Auguste et celui de Dioclétien. — Notre ami Sacaze, qui avait beaucoup de flair, de bon sens et de précision, a été un des rares érudits qui aient prétendu que « les caractères » de l'inscription, « quoique rustiques, sont d'une bonne forme »[1]. Mais il ajoutait aussitôt que, pour s'en rendre compte, « il faut voir le monument ». J'ai suivi son conseil, et, en août 1901, j'ai étudié longuement l'inscription. — Elle est aujourd'hui en lieu sûr, fort accessible à l'œil, encastrée au-dessus de la cheminée de la sacristie d'Hasparren. L'examen des lettres m'a confirmé dans l'opinion que le monument est du second siècle. Il y a eu, chez le lapicide, un réel effort de netteté, de régularité et de symétrie. La gravure est profonde, et d'une profondeur constante. Les traits sont droits et fermes. Les E ont les traverses fort égales. Il en va de même des M. Les courbures inférieures des G, les sinuosités des S ne me paraissent pas indiquer une basse époque. — Je laisse de côté, bien entendu, la dernière ligne, très superficiellement gravée, et qui a dû être retouchée au XVII[e] siècle : voyez surtout la forme de l'M[2].

A défaut du monument, nos lecteurs auront sous les yeux la phototypie faite d'après un excellent cliché pris par mon ami et directeur, M. G. Radet[3].

C. JULLIAN.

1. *Inscriptions des Pyrénées*, p. 549.

2. La défectuosité de cette ligne a, du reste, été notée par la plupart de ceux qui ont examiné de près le monument ou un fac-similé.

3. Je renvoie, pour la bibliographie de l'inscription, à M. Hirschfeld, *Corpus*, XIII, n° 412.

AUTEL GAULOIS A SÉRAPIS

La note que j'ai publiée sur une pierre de Meaux représentant Mars, Hercule et les Lares[1], m'amène à parler d'un monument analogue, trouvé en 1864, à Melun[2], lors des travaux exécutés dans l'île de la cité. J'ai eu, en effet, occasion de rapprocher les bas-reliefs meldois de ceux de l'autel des nautes de Paris, et M. Hirschfeld, en publiant l'inscription du monument de Melun, a écrit[3] : *Ara similis est Parisinæ a nautis Jovi Optimo Maximo sub Tiberio dedicatæ.*

Le monument de Melun décrit pour la première fois par M. Leroy[4] en 1865 ne me paraît pas avoir été jusqu'à présent estimé à sa juste valeur, et le peu d'importance qu'on lui accorde vient de ce que l'inscription en a été mal interprétée.

Ce monument est un autel quadrangulaire, large de 0^m47 et haut de 0^m85. Il est en pierre grossière; il présente des sculptures abîmées et une inscription fruste. D'abord publié, avec des dessins de M. Decourbe, par M. Leroy, il fut étudié ensuite par M. Grésy[5], et par M. de Montaiglon[6]. Il figure dans le *Catalogue de l'Exposition universelle de 1867, Histoire du travail*, page 67. M. Desjardins le mentionne dans sa *Géographie de la Gaule romaine*[7].

1. *Revue des Études anciennes*, t. III, 1901, p. 344.
2. Place Notre-Dame. Découvert en février 1864, du côté de l'ancien Hôtel-Dieu Saint-Nicolas, dans la muraille romaine.
3. *Corpus*, XIII, 3026.
4. *Bulletin de la Société d'archéologie de Seine-et-Marne*, t. II, Meaux, 1865, p. 161 et suiv.
5. *Observations sur les antiquités gallo-romaines de Melun*, par M. Eug. Grésy, dans les *Mémoires lus à la Sorbonne*, année 1866.
6. *Revue des Sociétés savantes*, série IV, t. IV, p. 204 et suiv., avec planches.
7. T. II, p. 470, note 7.

M. Hirschfeld (*Corpus*, XIII, nº 3010) le décrit de la façon suivante :

A. **a parte antica :**

≋ONMVS·TR≋
SERA/D>V
S· I/// M

adulescens nudus (Apollo) cum lyra.

B. **a dextra parte :**

femina nuda (Venus) sin. aræ imponens.

C. **a parte aversa :**

Hercules barbatus, sin. pellem leoninam, d. clavam gerens.

D. **a sinistra parte :**

femina vestita dextra vas sive urceum tenens.

La lecture donnée est conforme à celle de M. Leroy, conforme à la mienne aussi, à cela près que je ne me prononce pas pour la seconde partie de la première ligne. Mais c'est dans l'interprétation que je ne puis suivre M. Hirschfeld.

Voici comment il complète l'inscription :

[*M*]ON(*I*)MVS (*postea fortasse* TR
SER(*VVS*) AP(*OLLINI*) D(*EO*) *vel* D(*ONVM*)
V(*OTVM*) S(*OLVIT*) L(*IBENS*) M(*ERITO*).

Le nom MONIMVS écrit MONMVS, avec le dernier jambage de l'N servant d'I, peut, en effet, se lire, à moins qu'on ne songe à un cognomen comme NOMMVS ou à un nom comme NONNIVS[1]. Mais je m'en tiens à MONIMVS, que j'avais lu avant de consulter le *Corpus*. La restitution SER(*vus*) AP(*ollini*) ne me satisfait pas du tout (*fig. 1*). La lettre A appartient, en effet, au même mot que SER, puisqu'aucun signe ni aucun espace ne l'en sépare, et comme la place n'est pas suffisante pour supposer que le reste du nom *Apollini* ait pu disparaître, nous sommes obligés d'admettre une abréviation inusitée pour le nom de ce dieu[2]. Je n'accepte donc

1. Cf. l'inscription nº 489 du Musée de Trèves, Catalogue Hettner.

2. En ayant recours à M. Hirschfeld lui-même (*Corpus*, XIII, 1), je lis : nº 1318 : *Genius Apollinis;* — nº 1460 : *Apolini;* — nº 1726 : *Apollini;* — nº 1727 : *Apollini;* — nº 1728 : *Deo Apollini;* — nº 1729 : *Apollini;* — nº 1730 : *Deo Apollini;* — nº 1758 : *Apollinaris;* — nº 2497 : *Deo Apol.*, mais l'inscription est mutilée; — nº 2600 : *Deo Apollini Granno;* — nº 2920 : *Deo Apollini;* — nº 3073 : *Apollini.* — Je renverrai égale-

pas la restitution *Apollini*, pas plus que la lecture *SER* pour *servus;* mais retenant SERAP, qu'admet M. Hirschfeld, d'ac-

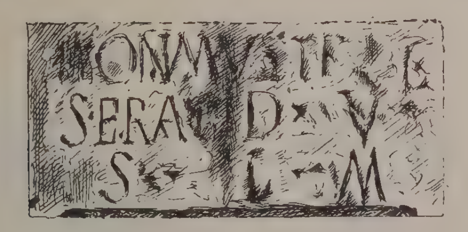


Fig. 1

cord avec ceux qui ont lu l'inscription avant lui, je propose de lire SERAPI[1], et j'obtiens :

*(M)*ONIMVS... TR(?)
SERAP[I] D*(EO)* V*(OTVM)*
S*(OLVIT)* L*(IBENS)* M*(ERITO)*

Je n'exclus pas la lecture SERAPID(I) [La vue d'une photographie excellente, faite et envoyée par M. Gassies, me la ferait préférer. C. J.]

Le monument de Melun devient ainsi un ex-voto au dieu égyptien Sérapis[2] et il me paraît prendre un intérêt tout nouveau. Si les formes Σεράπιδος, Σαράπιδος, Σαράπιδι[3] sont constantes dans les inscriptions grecques, les formes *Serapis* et *Serapi* au lieu de *Serapidis* et *Serapidi* sont fréquentes en latin[4]. Dans les inscriptions, lors même que le nom d'*Isis* est joint à celui de *Serapis*, ce dernier se trouve décliné à la mode latine[5]. Mon interprétation s'accorde donc avec le latin des textes et celui des inscriptions[6], aussi bien qu'avec la lecture admise.

ment aux n°s 45, 46, 47 et 48 du Musée de Trèves (Catal. Hettner), et je pourrais prodiguer les exemples, mais je veux m'en tenir aux inscriptions gallo-romaines. Bref, je ne trouve jamais A. ou AP. comme abréviation habituelle du nom d'Apollon.

1. Il existe sur la pierre un creux assez profond à l'endroit où je restitue l'I.

2. Sur Sérapis, cf. Overbeck, *Griechische Kunstmythologie,* t. II, p. 305; Lafaye, *Hist. du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Egypte*, p. 16, 248, etc.; Michaëlis, *Journal of hellenic Studies*, t. VI, p. 288, etc.

3. Cf. Dittenberger, *Corpus Inscr. att. ætatis romanæ*, n°s 923, 145 app.; 140; R. Cagnat et Toutain, *Inscr. græcæ ad res romanas pertinentes* (t. I, 1901), n°s 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 380, 381, 389, 390; et *Corpus Inscr. gr. Sic. et Ital.*, 1023, 1024, 1025, 1026, 1027, 1029, 1030, 1031, 917, 916, 914, 915; *Corpus*, XIV, 47.

4. Martial écrit : ... *Nec quæ turba Serapin amat.*

5. *Isidi et Serapi C. Jul. Antigonus...*, etc. (Inscr. de Thorda, Dacie, n° 881 du *Corpus*); *Isidi. Serapi. libe...* (*ibid.*, n° 2903), Le numéro 3637, trouvé à Cziv en Pannonie, porte : ... *Neptuno, Serap.*

6. Les monnaies portent plus fréquemment la forme grecque (*Catal. de la vente Quélen*, Feuardent et Rollin, de 2180 à 2195).

On sait que, dès l'époque gréco-romaine, le culte de Sérapis jouit d'une vogue immense, et que ce dieu guérisseur enleva une partie de ses fidèles au dieu grec de la santé, Asclépios, fils d'Apollon. Cette diffusion des cultes égyptiens suivit la marche de la conquête romaine, et la Gaule [1] eut ses autels de Sérapis et d'Isis, comme elle eut ceux de Mithra. Strabon [2] nous dit que les Alexandrins allaient volontiers s'établir loin de leur patrie, et M. Hirschfeld a noté de nombreuses traces de cultes ou rites égyptiens dans les inscriptions de la Gaule. Non loin de Melun, dans le Soissonnais, il existe une inscription célèbre dédiée « à Isis aux dix mille noms et à Sérapis [3] ». Enfin, les preuves de la popularité de ces cultes en Gaule abondent, et il serait superflu d'insister [4].

Le caractère de Sérapis comme dieu guérisseur est bien établi par les inscriptions et les textes. Les autres divinités égyptiennes (Isis, Anubis, Harpocrate) ont eu des attributions analogues, et les « Sérapéums » où ces divinités étaient réunies se remplissaient d'ex-voto [5].

Voyons maintenant si les sculptures de l'autel de Melun viennent corroborer notre interprétation. L'*adulescens nudus cum lyra* (*fig.* 2) qui figure au-dessous de l'inscription a été interprété comme un Apollon. Mais ce personnage aux formes puériles et à grosse tête représente-t-il bien effectivement cette divinité? La lyre n'implique pas forcément que le dieu soit considéré comme dieu musagète ou protecteur des arts. Apollon simplement considéré comme dieu solaire ou salutaire a souvent la lyre comme attribut [6].

Une divinité assimilée à Apollon, un Harpocrate, par exemple,

1. *Catalogue des bronzes du Musée de Saint-Germain*, par S. Reinach, p. 13.

2. Strabon, XIV, 10, 13 : Δέχονται πολλοὺς τῶν ξένων καὶ ἐκπέμπουσι τῶν ἰδίων οὐκ ὀλίγους.

3. ISI MYRIONYMAE. ET SERAPI. EXSPECTA... METIS. AVG. D. V. S. L. Orelli, nº 1877, etc.

4. J'ai ouï dire que M. de Ricci va publier un travail sur les Isis et Sérapis de la Gaule. J'ignore même s'il n'a point paru.

5. Cf. l'article où M. G. Foucart regrette qu'on n'ait pas étudié les spécialités miraculeuses des divinités égyptiennes dans un travail d'ensemble (*Revue des Études anciennes*, t. II, p. 246, n. 1).

6. Exemple : Apollon portant la lyre, avec les légendes *Apollini salutari*, sur les moyens bronzes de Trebonianus Gallus (251-254), *Apollini conservatori* ou *Apollini cons. Aug.* sur les bronzes de Gallien, de Valérien. (Collection Gassies père.)

ne pourrait-elle pas être représentée avec la lyre? Je songe à Harpocrate, parce qu'il était représenté d'ordinaire avec Sérapis et Isis et que le « génie » de Melun se trouve à côté d'une Isis.

La figure drapée, tenant une patère ou un *urceus*, qui est représentée sur la face gauche de l'autel, a déjà été, en effet,





Fig. 2.



Fig. 3.

considérée comme une Isis. M. Leroy écrit sous la vignette : « La Seine ou peut-être Isis. — *N. B.* Il est également possible de voir dans cette figure la déesse *Isis,* que plusieurs monuments antiques représentent avec un long voile et tenant à la main une hydria ou seau sacré. Ce sentiment, aussi admissible que le premier, *a de plus le mérite de coïncider avec les traditions locales*[1]. »

Les deux autres faces *(fig. 3)* portent des divinités dont l'attribution n'est pas contestable. C'est Hercule, si souvent représenté sur les bas-reliefs gallo-romains, et Vénus. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'avec la triade des dieux « sanitaires » (Sérapis, Isis-Hygie, Apollon-Harpocrate) on trouve et la divinité qui incarne la force et celle qui personnifie la beauté féconde.

1. Séb. Roulliard, historien de Melun, rapporte cette tradition : « Tant y ha que le populaire de Melun tient que les ruines de certain temple, qui se voient à la coste septentrionale de la pointe de l'isle, le long de l'eaue qui en baigne ses fondements soient les restes du temple de cette déesse Isis... » (*Histoire de Melun,* Paris, 1628, in-4°, p. 29-37.) — Le moine Abbon (IXe siècle), dans son poème *De Bello Parisiacæ urbis,* dit que le port de Melun était consacré à Isis. Cf. aussi, à propos de ce temple, Lebeuf, lettres, publiées par la Société des Sciences historiques et naturelles de l'Yonne (III, p. 184), et Fernand Bournon, *Rectification et addition à l'Histoire de Paris de Lebeuf.*

Harpocrate est quelquefois identifié à Hercule[1], et Hercule était souvent invoqué comme dieu « sanitaire »[2].

On ne sera donc pas surpris de voir Hercule voisiner avec Sérapis et l'on songera au passage où Strabon[3], après nous avoir décrit les vertus curatives du Sérapis adoré à Canobe, passe à la ville et au temple consacrés à Héraklès.

Quant à la présence de Vénus, elle me paraît très conforme aux idées religieuses de l'époque. Julien, qui fut un fervent de Sérapis[4], après avoir cité le vers orphique : « Il n'est qu'un Jupiter, un Pluton, un Soleil, c'est le Dieu Sérapis...[5], » est appelé par l'association des idées à parler aussitôt de Vénus. « Elle est, » dit-il, « un mélange des dieux célestes, un lien d'harmonie et d'unité qui les rassemble. *Voisine du Soleil,* qu'elle suit dans sa course et dont elle s'approche, elle remplit le ciel d'une heureuse température, communique à la terre sa fécondité et pourvoit à la génération des animaux, dont le Roi Soleil est la cause première... Les habitants d'Édesse, lieu de tout temps consacré au Soleil, donnent à ce dieu pour assesseurs *Monimus* et Azig, selon Jamblique... »

Remarquons que le nom du dédicant de Melun, que M. Hirschfeld lit avec nous *Monimus,* est bien un nom du pays où était adoré Sérapis, et que l'ex-voto de Melun a pu être élevé par un marchand, un esclave ou un affranchi d'origine orientale, portant le nom de ce parèdre d'Hélios-Sérapis, dont parle Jamblique.

Tant de coïncidences[6] ne peuvent-elles pas donner une valeur de plus à l'interprétation nouvelle que nous proposons pour le monument de Melun?

Georges GASSIES.

1. Daremberg et Saglio, au mot *Harpocrate,* article de M. Lafaye.

2. Voy. Cagnat et Toutain, *Inscr. rom. ad res romanas pertinentes,* n° 83 ; *Inscr. gr. Sicil. et Ital.,* 1001.

3. XVII, I, 17, 18.

4. Julien, *Oratio* IV, Hertlein = *Sur le Roi Soleil,* trad. Talbot, p. 129-130.

5. Les monnaies de Julien portant une dédicace à Sérapis (*Deo sancto Sarapidi, Deo Sarapidi,* et portant Sérapis ou Isis Faria) sont très nombreuses. Voy., par exemple, les numéros 2180 à 2195 du Catalogue de la vente Quélen.

6. Ces divinités, en se naturalisant en Gaule, ont pu se confondre avec des divinités gauloises. Lorsque nous sommes en présence d'une divinité incertaine, comme le génie à tête bizarre et porteur de lyre qui est sculpté sur le monument de Melun, notre embarras peut venir de la confusion avec un dieu que nous ne connaissons pas. On sait, par exemple, qu'on a identifié Sérapis avec le Dieu gaulois au maillet (Cf. *C. R. Acad. Inscr.,* 1887, p. 420).

LE VULCAIN DES GÉSATES

Lettre a M. C. Jullian

Liège, le 20 janvier 1902.

Mon cher Collègue,

Un nouvel examen de la pierre découverte à Tongres en 1900 et dont la *Revue des Études anciennes* a déjà parlé [1], a confirmé l'observation que j'avais faite sur la photographie et que je vous ai communiquée. La première ligne ne porte pas OLI*ⱶ*, mais OLK*ⱶ*, et il faut certainement lire :

> [*V*]*olka*[*nō s(acrum).* | *Ci*]*ves Rom*[*ani*] | *cent(uria)* |
> [*Va*]*llentin*[*i*] | *G(a)esatoru*[*m* | *b*]*asem* [*p(osuerunt)*].

Les deux traits inclinés du K sont courts et tenus ; ils sont peu visibles à cause de l'état très fruste de la pierre. Vous m'avez fait remarquer très à propos que dans un monument de Nantes (XIII, 3106), la même erreur de lecture fut commise à propos du K de VOLKANO. On a lu d'abord *Voliano* au lieu de *Volkano,* ce qui amena d'interminables discussions sur ce prétendu dieu celtique *Volianus* (bibliographie dans le *Corpus*). A Tongres, la méprise devait me conduire à la lecture [*S*]*oli A*[*ug(usto)*], à cause de l'état fragmentaire de l'inscription.

Je n'attache pas moins de prix à l'autre observation que vous m'avez faite, à savoir qu'en l'an 222 avant J.-C., les Insubres et les Boiens commandés par Viridomar et soutenus par les Celtes du Valais actuel, les Gésates, promirent, selon Florus (I, 20, 5), de vouer à Vulcain les armes romaines : *Viridomaro rege Romana arma Volcano promiserant.* Sous Arioviste, dit encore Florus (I, 20,4), les Gaulois avaient voué un *torques* à *leur Mars.* Il s'agit, dans le premier cas, également de *leur*

1. T. III, 1901, page 344, n. 1.

Vulcain, c'est-à-dire d'un dieu celtique dont les attributs étaient semblables à ceux de Vulcain. Les Romains avaient, eux aussi, coutume de vouer à Vulcain les armes prises à l'ennemi : ils les entassaient sur le champ de bataille et les livraient au feu. Tite-Live en rapporte de nombreux exemples (Preller, *Rœm. Myth.*, II³, p. 152). Il y aurait lieu de rechercher le nom gaulois du Vulcain des Gésates. En tout cas, il est intéressant de voir qu'au IIe siècle après J.-C. les soldats gésates fixés à Tongres honorent encore ce dieu national dont, devenus citoyens romains, ils ont, eux aussi, romanisé le nom, en supprimant même son nom gaulois.

Je dis au IIe siècle de notre ère. En effet, la forme du K nous oblige de remonter *au moins* jusque-là, s'il est vrai, comme le dit E. Hübner (*Exempla script. epigr. lat.*, p. LX), que vers la fin du IIe siècle les traits inclinés du K s'allongent. J'avais adopté cette date approximative dans mon étude sur les *Gésates* (p. 799) pour d'autres motifs.

Permettez-moi enfin de faire remarquer combien il est nécessaire de tenir compte de l'effacement des traits fins dans cette inscription. La surface de cette pierre calcaire a subi l'action délétère de l'humidité et je ne doute pas qu'il ne faille lire *ci*VES (l. 2), CENT (l. 3), *va*LLENTIN*i* (l. 4).

Dans cette dernière ligne, j'ai remarqué que dans l'espace vide qui est devant L on distingue des traces d'un autre L, à savoir l'amorce inférieure. L'orthographe *Vallentini* pour *Valentini* est peu ordinaire.

Je crois qu'on peut regarder comme définitivement déchiffrée cette inscription si importante pour l'histoire des *Tungri*, pour celle des Gésates et pour la connaissance de la religion gauloise et des institutions militaires de Rome[1].

Agréez, je vous prie, l'assurance de mes meilleurs sentiments.

J. P. WALTZING.

1. Voyez mon article du *Musée belge*, janv. 1902 : *Dédicace des Gésates à Volkanus*, qui complète mon étude sur les *Gésates* insérée dans le *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, juillet 1901.

BULLETIN HISPANIQUE

L'IDOLE DE MIQUELDI, A DURANGO

(PLANCHE I)

Je dois à D. José María de Bernaola, membre de la Société de Correspondance hispanique, en résidence à Durango, de pouvoir présenter aux lecteurs du *Bulletin* un des plus vénérables monuments de l'Ibérie, le très antique animal de pierre que la tradition locale appelle l'Idole de Miqueldi. La planche I est exécutée d'après la seule photographie qui existe, à ma connaissance, de cette sculpture, et que D. José María a bien voulu me prêter. Non moins précieuses sont les notes qu'il m'a envoyées, et que je me fais un plaisir de transcrire :

« Dans le privilège de confirmation des *fueros* et libertés donné à la ville de Tavira (aujourd'hui Durango) par le roi de Castille D. Juan I[er], à la date du 1[er] janvier 1372, à Burgos, lequel privilège, écrit sur parchemin, se conserve aux archives municipales de Durango, il y a un paragraphe où se lit ce qui suit : « *et si el tal fechor negare jure a la puerta de Sant Vicente* » *de Jurreta e sea quito,* etc. » Le lieu désigné là sous le nom de *Sant Vicente* s'appelle aujourd'hui *Miqueldi,* et cela depuis plusieurs siècles, car dans un livre imprimé à Séville en 1634, sous le titre de *Micrologia geográfica de la Merindad de Durango,* D. Gonzalo de Otalora écrit les lignes suivantes : « Près d'un » ermitage de la ville de Durango appelé *Miqueldi* il y a une » grande pierre aussi monstrueuse de forme que de dimension, » dont la figure est celle d'un rhinocéros, avec un très grand » disque entre les pattes; sur ce disque sont gravés des carac- » tères étranges et incompréhensibles; par dessous se trouve » une saillie pointue qui s'enfonce en terre; l'animal s'élève » au-dessus du sol de plus de deux *varas.* On n'a aucun sou-

» venir de son origine, et le monument passe pour une idole » antique. » Sans doute c'est de cette mention que s'inspire le Père Augustin Enrique Florez, et c'est renseigné par le Supérieur des Augustins de Durango qu'il écrivit dans son œuvre *España sagrada,* à la fin du xviiie siècle, quelques lignes relatives à l'existence de la pierre de Miqueldi, qui, à cette époque, devait être à moitié enfoncée dans le sol, dans l'état où nous l'avons connue jusqu'au 2 mai 1896. C'est à cette époque qu'elle fut placée dans la position où elle se voit actuellement. Le Père Florez croit que c'était un monument élevé par le peuple carthaginois; mais il ne dit rien des caractères, qui sans doute avaient alors disparu. »

A ces deux indications de M. de Bernaola, j'en puis ajouter trois autres. Ceán Bermudez, d'abord, dont les renseignements ne sont pas tout à fait justes, a dit dans son *Sumario de las antiguedades romanas que hay en España* (p. 170): « Dans un *despoblado* du territoire de Durango, il y a un monstre de pierre de grandes dimensions, comme ceux qui existent à Ségovie et autres lieux de la Vieille-Castille. En Biscaye, on l'appelle l'idole de Miqueldi, je ne sais pourquoi. Il est long de deux *varas* et un tiers, haut d'une et demie et épais de deux tiers. Il lui manque la tête, et il représente, semble-t-il, un éléphant; il ne porte aucune inscription ni lettre, ainsi qu'il est prétendu dans la *Micrologia geográfica* d'Otalora; mais il y a entre ses pattes un globe, symbole du monde, comme l'éléphant lui-même est le symbole de l'Afrique que les Carthaginois cherchaient à répandre dans le Nord de l'Espagne, parce qu'ils avaient la prétention de dominer le monde entier depuis qu'Annibal avait vaincu Rome à la bataille de Cannes ». Ces lignes étaient publiées en 1832. Le regretté Emil Hübner a signalé rapidement la statue dans le *Corpus Inscriptionum Latinarum* (II, n° 2919), et dans son *Arqueología de España* (p. 254), et l'on en trouve aussi la simple mention dans un article de E. de Mariategui publié dans *Arte en España* (IV, p. 44). Plus instructive, enfin, est la note suivante qui a paru sous les initiales A. C. (Arturo Campion?) dans le *Boletín de la Comisión de monumentos histó-*

ricos y artísticos de Navarra (I, 1895, nº 248) : « Quelques-uns supposent que les peuples hispaniques pratiquèrent la zoolatrie, et appuient leur dire sur la trouvaille de taureaux et de porcs de pierre, dont les prototypes sont ceux de Guisando et Avila... A cette classe de monuments appartient sans doute la fameuse *Idole de Miqueldi,* près de Durango, matière de nombreuses et vives controverses, et qualifiée poliment par certains de *mamarracho*. C'est un informe quadrupède. L'inoubliable Trueba repousse l'idée que ç'ait été un monument religieux, et suggère l'hypothèse que c'est tout simplement une de ces nombreuses sculptures extravagantes qui ornaient les édifices du Moyen-Age, comme celles qu'il y avait à Durango, et qui disparurent pendant les terribles incendies de 1554 et 1672. Le Père Fita, avec plus de critique, le qualifie de *porc servant de terme* (cerdo terminal), qui peut-être fut adoré comme un dieu terme, et rappellerait le dieu aquitain *Urdoxus*. »

De ces divers renseignements, il résulte avant tout que l'Idole de Miqueldi n'est pas une œuvre isolée ; elle se rattache à cette série bien connue en Espagne d'animaux de pierre dont les plus célèbres sont les *Toros de Guisando*, maintes et maintes fois cités et dessinés.

On sait que ces sculptures sont extrêmement répandues ; on en a retrouvé un grand nombre d'après les constatations d'Emil Hübner, dans la vallée supérieure du Tage, depuis Tolède jusqu'à Talavera, et sur le versant septentrional de la Sierra de Guadarrama, dans la région des Vettons, des Carpetani et des Arevaques ; mais il n'en manque pas non plus dans les autres parties du nord et du centre de la Péninsule. D. Aureliano Fernandez Guerra en a dressé une liste de plus de 350 exemplaires provenant de plus de cinquante lieux distincts[1]. Cette liste pourrait aisément s'augmenter.

Bien que la littérature relative à ces monuments soit déjà considérable, ils n'ont jamais été étudiés de près comme ils le méritent ; on les a décrits et signalés, on en a discuté l'usage et le sens, mais sans se préoccuper de savoir quelle en est la valeur historique, et sans parvenir à en fixer à peu près la

1. *Arqueologia de España*, p. 254.

date. Entreprendre ici une monographie des *becerros,* comme on les appelle en Espagne, serait déplacé; mais il y a peut-être intérêt à dire pourquoi l'Idole de Miqueldi est plus et mieux qu'un numéro quelconque de la série.

Je laisse de côté la question de savoir à quel usage était destiné le cerdo, ou plutôt j'admets avec Hübner qu'il n'était ni une idole de culte, ni un dieu terme, ou plus simplement une borne terminale, mais bien une figure funéraire. Si l'on avait la bonne fortune de trouver une sculpture de ce genre encore en place, il n'est pas douteux qu'une fouille facile mettrait au jour le sépulcre et les restes de quelque guerrier. Ce qui est plus important, c'est de déterminer exactement à quel art il faut rapporter l'œuvre. L'opinion de Trueba, rapportée plus haut, n'est évidemment pas soutenable, et le Moyen-Age n'a rien à voir ici. Mais faut-il reconnaître dans ce monstre un produit de la sculpture ibérico-romaine ou de la sculpture ibérique?

Quelques-uns des animaux analogues portent des inscriptions : ce sont l'un des *toros* de Guisando[1]; l'un de ceux d'Avila[2]; celui de San Vicente, dans la Terra de Alcantara[3]; l'un des quatre de Torralva, près de Talavera de la Reina[4], et celui de Coca, près de Ségovie[5]. Or, toutes ces inscriptions sont des inscriptions latines. Il semblerait qu'on doive en conclure que les statues où sont gravés ces textes ont été sculptées à l'époque romaine. A mon avis, ces épitaphes n'ont ici qu'une valeur secondaire, n'étant que des adjonctions postérieures d'un très grand nombre d'années, et voici mes arguments :

Des raisons religieuses ou mythologiques avaient sans aucun doute déterminé le choix de ces animaux, ornements

1. *Corp. inscr. latin.,* II, n° 3052. Ces *toros* de Guisando sont au nombre de cinq; un seul porte une inscription antique, mais sur tous les cinq ont été gravées des inscriptions modernes destinées, à ce que suppose M. Hübner, à fournir des arguments à certaines théories sur l'emplacement de Munda. Une tradition raconte, en effet, que le roi maure Abenjuza, fuyant l'armée du roi Rodrigue, chargea ces monuments sur des chars et les emporta de Bétique en Bastitanie (*C. I. L.,* II, n° 278*).

2. *Ibid.,* n° 3051.

3. *Ibid.,* n° 734 (Ager Norbanus).

4. *Ibid.,* n° 947.

5. *Ibid.,* n° 2727.

ou gardiens de la tombe qu'ils surmontaient; ces raisons, l'état de la science ne permet pas de les connaître, mais il est bon de noter que le taureau — si l'on admet pour certaines de ces figures le nom de toros — jouait un rôle important dans la symbolique de l'Espagne primitive, et que les images en sont extrêmement fréquentes dans les musées et les collections, surtout coulées en petits bronzes dont le caractère votif est très net. Quant au porc — et certainement il y en a dans le nombre — on n'ignore pas que les Grecs, et les Romains à leur image, le consacraient et le sacrifiaient aux divinités de la terre dans le sein de qui reposent les morts; il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'une attribution du même genre ait été faite en Ibérie. Quoi qu'il en soit, il est impossible d'admettre que l'usage d'ériger ces monstres de pierre au-dessus des tombeaux ne date que de l'époque romaine, car je ne connais rien de tel dans le rituel funéraire des Romains. Je le tiens au contraire pour extrêmement vieux et purement indigène; mais au lieu de se perdre, comme il aurait pu faire, il a persisté pendant des siècles dans certaines régions. Ou bien l'on a continué à façonner ces grossières images conformes au rite et à la tradition ancienne, ou bien l'on a repris, pour les employer de nouveau, celles qui étaient perdues dans la campagne, et la seule innovation que l'on ait imaginée, à l'époque romaine, c'est de graver le nom du défunt sur la statue funéraire, comme le faisaient les Romains sur leurs stèles et leurs édicules. Il n'y a donc pas à tenir compte de ces épigraphes, qui ne font en rien préjuger l'âge des sculptures où elles apparaissent. D'ailleurs, ce me semble un principe essentiel que ce qui fixe l'âge véritable d'un monument pour l'historien de l'art, ce n'est pas toujours la date exacte où il a été exécuté, mais c'est son style et son caractère; il faut toujours tenir compte des traditions historiques ou religieuses, des routines d'atelier et des survivances. Les *becerros* sont, à n'en pas douter, des œuvres ibériques, dont la barbarie révèle l'origine extrêmement lointaine. Gros, lourds, trapus, bas sur pattes, informes, taillés sans aucun modelé dans des blocs de pierre dure, ils ne sont que les premières ébauches d'ouvriers mala-

droits, dont l'œil ne savait ni regarder ni voir la nature, dont la main ne se servait qu'avec une brutalité enfantine d'outils probablement très rudimentaires. Dans les moindres balbutiements de l'art grec à sa naissance, on sent une sincérité, une naïveté, une vérité qui charment malgré la laideur, quelquefois la hideur des paroles. En Espagne, rien de tel; de simples blocs de pierre taillés dans une pure forme géométrique, que l'on eût posés sur les tertres funéraires, auraient mieux décoré la tombe que ces monstres indistincts, dont seuls le sentiment religieux et l'idée pieuse des survivants pouvaient se satisfaire.

A ces raisons extrinsèques, l'Idole de Miqueldi permet d'ajouter un argument de fait. Sur le disque façonné entre les jambes de la bête, nous avons vu qu'au XVIIe siècle Gonzalo de Otalora avait remarqué « des caractères étranges et incompréhensibles »; mais Ceán Bermudez, au commencement du XIXe, n'a pas retrouvé trace de cette inscription. Elle n'est pas pourtant effacée de façon complète, car M. de Bernaola a relevé au centre du disque (du côté droit) le caractère Ⴒ, sur la gauche le caractère ∠ et en bas le caractère c. Ces signes n'ont aucune apparence de lettres romaines; du reste, s'ils avaient été romains, l'historien du XVIIe siècle aurait su les lire, et ne les aurait pas qualifiés d'étranges et incompréhensibles. Ils appartiennent donc à un alphabet local, que nous pouvons appeler de ce terme général et commode : ibérique, et l'origine du monument où ils sont gravés se trouve absolument confirmée.

Quant à ce disque lui-même, où Ceán Bermudez veut reconnaître un symbole, j'estime qu'il n'a pas cette valeur; c'est tout simplement une sorte de cartouche disposé pour recevoir l'inscription. Plusieurs des becerros sont si grossièrement façonnés que le sculpteur n'a pas même dégagé du bloc de pierre les piliers qui leur servent de pattes, et il y a sous leur ventre comme un épais cube qui ne fait qu'un avec leur corps; c'est cette masse de matière inutile que l'ouvrier de Durango[1]

1. M. de Bernaola m'a écrit : « La pierre est manifestement tirée des carrières de *Gailanda*, situées à une demi-heure au nord de Durango; sa nature sablonneuse ne permet de la confondre avec aucune autre des pierres de la région. »

a utilisée et à laquelle il a cherché à donner un aspect moins primitif.

Ainsi, l'Idole de Miqueldi offre quelques particularités qui méritent qu'on lui fasse une place à part dans le nombreux troupeau des becerros et des cerdos. Moins célèbre que les toros de Guisando, elle est plus instructive, et j'estime qu'on devra la prendre surtout pour exemple lorsqu'on voudra montrer l'état de barbarie où se trouvait la sculpture ibérique à ses origines. Dans des productions si misérables, on chercherait en vain quelque indice d'esprit créateur ou de main susceptible de progrès; rien, absolument rien ne laisse même à l'œil le plus pénétrant prévoir que d'une telle ébauche pourront quelque jour sortir des œuvres méritant le nom d'œuvres d'art. Et ce qui porterait encore à refuser tout don artistique à cette race en apparence déshéritée, c'est justement qu'au courant de longues périodes de son histoire, elle a probablement répété, multiplié à satiété ces mêmes figures, sans souci de les rendre plus précises, plus vraies ni plus élégantes. Il fallait l'intervention d'heureuses influences étrangères pour amener les grossiers tailleurs de pierre à rompre avec leur maladresse à la fois native et routinière.

Combien il serait à désirer que toute barbare qu'elle est, cette œuvre ne se perdît pas! Il appartiendrait à D. José María de Bernaola d'obtenir que Doña Saturnina de Isusi, qui la possède, la fît transporter en lieu sûr, par exemple sous la belle halle antique qui est l'un des principaux attraits de la gracieuse Durango.

Pierre PARIS.

BIBLIOGRAPHIE

Schwally, *Semitische Kriegsaltertümer*, 1re p. : *Der heilige Krieg im alten Israel*. Leipzig, Weicher, 1901 ; in-8° de 112 pages.

Le petit livre de M. Schwally est intéressant au plus haut point, même pour un profane en antiquités sémitiques. Tous ceux qui s'intéressent aux institutions et aux religions anciennes trouveront profit à lire ces pages, d'autant plus que les matières y sont très nettement disposées, que le texte n'est point encombré de références, et que le style est d'une rare clarté. L'auteur, prenant pour point de départ l'étroite subordination des peuples primitifs aux rites religieux, s'est efforcé de reconstituer le cadre rituel des institutions militaires d'Israël : tour à tour il passe en revue le rôle guerrier de Jahvé, les idoles protectrices du peuple armé, les « moyens » sacrés de la lutte (oracles qui la décident, cris et musiques qui l'accompagnent, destruction ou consécration du butin), les conditions religieuses de l'armée et du soldat (purification, pureté physique, possession divine).

Ce qui ajoute à l'intérêt de ce travail, c'est qu'à chaque pas l'auteur, disciple visible de Frazer, multiplie les rapprochements entre Israël et les autres peuples. En d'autres termes, il nous donne un travail de sociologie, sur une excellente base historique. J'aurais sacrifié quelques comparaisons avec les sauvages d'Australasie, et je les aurais remplacées par un plus grand nombre avec Rome, la Grèce et Carthage. Mais c'est un reproche d'orfèvre.

Et je ne puis m'empêcher de regretter qu'il ne nous soit pas possible de faire pour les Celtes ce que M. Schwally vient de faire pour Israël. Je ne doute pas, pour ma part, que toutes les grandes guerres gauloises, celles de l'indépendance comme celles de la conquête, n'aient été des guerres saintes. Mais le moyen de le prouver autrement que par des indices artificiellement rapprochés ! — Dans la guerre de 52, les sacrifices humains d'avant l'entrée en campagne, la conjuration sur les enseignes rapprochées [1], puis, avant la dernière bataille en rase campagne, le serment solennel, voilà tout ce que nous trouvons chez César, toujours préoccupé d'enlever aux faits humains leur cadre de mystère et leur couleur de piété. — Dans les guerres de conquête, les renseigne-

1. César, VII, 2, 2 : *Collatis militaribus signis*. De même les Insubres, συναθροίσαντες... σημαίας, etc. : Polybe, II, 32.

ments sont plus nombreux et plus précis, grâce à Polybe et à d'autres[1]. — Enfin, çà et là, quelques textes épars, qui nous montrent le souci que les Gaulois avaient, dans les expéditions, de leurs dieux et des présages, comme Dumnorix qui refuse de passer en Bretagne *religionibus impeditus,* et, toujours, à la fin de la bataille, le butin offert aux dieux, immolé, ou brûlé, ou consacré[2]. Tout cela, nous le retrouvons chez Israël, et peut-être, si nous connaissions les Gaulois par leurs récits, et non par ceux de leurs vainqueurs, leur vie militaire ne nous paraîtrait-elle pas moins enchevêtrée de rites et de pratiques que celle du peuple juif. Mais il se trouve que l'histoire de la Gaule, la plus dévote des nations[3], a été écrite par les Grecs et les Romains lorsque ceux-ci étaient arrivés à ce que je peux appeler le moment le plus laïque de leur existence.

C. JULLIAN.

H. Brewer, *Die Untersuchungen der Klagen nach attischem Recht und die Echtheit der Gesetze in §§ 47 und 113 der Demosthenischen Midiana.* Wien, 1901; in-8° de 111 pages (tirage à part des *Wiener Studien,* XXII, p. 258-306, et XXIII, p. 26-86).

Suivant la très judicieuse remarque de M. Weil, la question d'authenticité pour les documents insérés dans les plaidoyers de Démosthène n'est pas susceptible d'une solution générale et unique : chacune des pièces de ce genre doit être soumise à un examen particulier. Cet ordre de recherches a provoqué, depuis Westermann, et notamment dans les dernières années, de nombreux travaux. La *Midienne,* outre d'autres documents, contient cinq textes de lois que Westermann rejetait tous comme apocryphes. Pour ce qui est de la loi d'Évégoros (§ 10), voici vingt-cinq ans que M. P. Foucart, par de solides arguments, démontrait son authenticité. Il y a peu de temps, un autre érudit, M. E. Drerup, confirmant cette démonstration, défendait aussi par de bonnes raisons la loi citée au § 8 et celle des diétètes (§ 94); en revanche, il rejetait celles des §§ 47 et 113. Et voici

1. Nous les réunirons bientôt ici même.

2. Diodore, XXI, 13; Tite-Live, V, 39, et beaucoup d'autres. — L'usage des têtes coupées doit avoir aussi une origine religieuse; cf. Tite-Live, XXIII, 24, où il n'est, du reste, question que d'une tête de chef. — Exemple de terreur divine éprouvée par les Gaulois à Delphes (Pausanias, X, 23, 8), inspirée par eux à l'Allia (*miraculum,* Tite-Live, V, 39). — Cf. Tite-Live, V, 38 : *Simul est clamor auditus,* [*Romani*] *fugerunt.* Cf. Schwally, p. 27 : *Wenn die Hebräer vom Schrecken Jahve's reden, der die Feinde befällt, so haben sie dabei gewiss die zauberhaften Wirkungen jenes Höllenlärmes im Auge.* Le récit de la bataille de l'Allia et des suites, tel qu'il se trouve chez Tite-Live, a une couleur religieuse et archaïque très marquée, et c'est un des morceaux de l'historiographie antique où le sens des institutions primitives a été le mieux conservé.

3. Au texte de César (VI, 16, 1), joindre celui de Tite-Live (V, 46).

que M. H. Brewer entreprend de réhabiliter ces deux derniers textes eux-mêmes. Quant au premier, la loi sur l'ὕβρις, l'auteur en tire prétexte pour reviser la distinction classique entre les γραφαί et les δίκαι; il démontre, dans une argumentation très nourrie, que la γραφή peut revêtir, quand elle vise un particulier et non un magistrat, le caractère d'action judiciaire privée. Ainsi se trouverait justifiée l'expression de γραφαὶ ἰδίαι, qui se lit dans le document et qui avait paru suspecte. Cette partie, de beaucoup la plus développée, de l'étude de M. Brewer, est aussi celle qui a la portée la plus générale, en raison de toutes les questions juridiques qu'elle pose. La seconde a un intérêt plus restreint. L'auteur a-t-il réussi à donner une explication plausible du passage d'Andocide (*De myst.*, 74) manifestement contradictoire avec la loi sur la corruption telle qu'elle est citée au § 113 de la *Midienne?* On en peut douter. Il s'agit de la confiscation des biens qui accompagne l'atimie d'après le document de la *Midienne* comme d'après une affirmation de Lysias (*in Alcib.*, I, 9); Andocide la nie. Entre ces deux témoignages opposés, il faut choisir; selon toute apparence, c'est ici Andocide qui a tort (cf. l'article *Atimia* de M. Caillemer dans le *Dictionnaire des Antiquités*, et A. Martin, *Revue critique*, 1901, II, p. 417 et suiv.).

F. DÜRRBACH.

Catalogue of the greek coins in the British Museum : Lydia, par **Barclay V. Head**. Londres, British Museum, 1901; 1 vol. petit in-4° de CL-440 pages, avec une carte et XLV planches.

Les monnaies de Lydie représentées au Musée Britannique se répartissent sur une période de dix siècles. Elles commencent avec Gygès (716 ou 687 avant J.-C.), c'est à dire au début même du monnayage, d'où leur exceptionnel intérêt, et se terminent avec Gallien (268 après J.-C.). M. Barclay V. Head, à qui revenait tout naturellement le soin de publier ces riches séries, s'est acquitté de sa tâche avec sa précision et sa clarté habituelles. Il a fait précéder son catalogue d'une excellente introduction où il a substantiellement résumé les questions multiples que la numismatique de cette partie si intéressante du monde ancien aide à résoudre. Des index nombreux et bien conçus terminent le volume. L'impression en est remarquable. Elle fait honneur au grand Musée dont M. Head est un des conservateurs les plus émnients. Indispensable aux numismates, le nouveau recueil du savant auteur de l'*Historia numorum* ne rendra pas de moins grands services aux érudits qui s'occupent de la géographie, de la topographie, de l'histoire et des antiquités religieuses de l'Asie Mineure.

GEORGES RADET.

A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque.* **Paris, Leroux, 1899; 1 vol. in-8° de xx-638 pages.**

« Ce livre, » dit l'auteur (*Préface,* p. 1), « est un chapitre de l'*Histoire de la Divination dans l'Antiquité,* repris et développé dans les limites de temps et de lieu, nécessairement un peu indécises, qui circonscrivent l'histoire de l'Antiquité classique. »

Ces limites sont très étendues. Elles vont des « précurseurs » à l'astrologie orthodoxe de Rome chrétienne, qui aura pour héritière l'astrologie du Moyen-Age. On comprend que les traditions astrologiques admises dans les Évangiles de Mathieu, de Marc et de Luc, à propos de l'étoile des Mages qui annonce la naissance de l'enfant Jésus et de l'obscurcissement du soleil qui se voile en signe de deuil au moment où l'Homme-Dieu expire sur la croix, aient donné droit de cité dans le Nouveau-Testament à l'astrologie orthodoxe; il est donc naturel que les pères de l'Église s'occupent d'astrologie et que le livre de M. Bouché-Leclercq se termine par l'étude des doctrines d'Origène et des polémiques de saint Augustin.

D'autre part, les « précurseurs de l'astrologie grecque sont tous des philosophes » (p. 2). M. Bouché-Leclercq a parfaitement raison de laisser de côté les œuvres homériques où il n'y a pas trace d'astrologie: l'exégèse antique a bien prétendu trouver dans la bataille des dieux, au chant XX de l'*Iliade,* « le souvenir défiguré d'une conjonction des sept planètes » (p. 30), et un érudit contemporain, A. Krichenbauer (*Theogonie und*[1] *Astronomie,* Wien, 1881), a bien reconnu dans l'*Iliade* « l'histoire allégorique d'une réforme du calendrier nécessitée vers 2110 a. Chr. par la précession des équinoxes » (p. 59, n. 3). Le légendaire Homère est devenu astrologue, malgré lui, du fait des astrologues de profession qui ont bizarrement exploité les poèmes qui lui sont attribués. En réalité, l'astrologie grecque ne commence qu'avec les philosophes, d'abord les physiciens, tels que Thalès, ses disciples et ses successeurs, puis les socratiques, tels que Platon et surtout Aristote, enfin les stoïciens qui combinent la physique d'Héraclite avec celle d'Aristote.

Ces philosophes sont les précurseurs dans le monde hellénique. Mais, comme « l'astrologie est une religion orientale, qui, transplantée en Grèce, un pays de *physiciens* et de raisonneurs, y a pris les allures d'une science » (p. 1), comme, après que la conquête d'Alexandre eut « abattu les barrières qui séparaient les races et les civilisations », les Hellènes se firent les élèves des vieux peuples de l'Orient « en se prêtant d'eux-mêmes à ce rôle de néophytes » (p. 35), il est nécessaire

1. Remarquons que le livre de Krichenbauer est désigné (p. 58, n. 1) sous ce titre: *Theogonie and...* Je ne relève pas les fautes d'impression, qui, d'ailleurs, ne sont pas très nombreuses.

d'étendre les limites de l'Antiquité classique proprement dite en y faisant entrer « l'astrologie chaldéenne » (chap. II, p. 35-71), d'où procède « le développement autonome de l'astrologie grecque » (p. 71). L'étude de ce développement comprend l'exposé des « dogmes astrologiques » (chap. III, p. 72-87), des conséquences qui en découlent et des procédés qui en sont l'application.

L'examen de ces conséquences et de ces procédés fournit la matière de deux séries de chapitres :

1° Ceux, d'abord, où l'auteur étudie « les planètes et les types planétaires » (chapitre IV, p. 88-123 : mythologie et physique planétaires ; le Soleil, la Lune, Saturne, Jupiter, Mars, Vénus, Mercure ; — classification des planètes : le sexe des planètes ; — ordonnance et mouvements planétaires : distance des planètes à la terre ; échelle des distances ; l'ordonnance dite chaldéenne ; stations et rétrogradations des planètes), « la route des planètes ou Zodiaque » (chap. V, p. 124-157), dont la théorie originale n'est pas due, comme on le croit d'ordinaire, aux Égyptiens, mais bien aux Chaldéens, auteurs de l'« idée première d'une construction qui a été régularisée, adaptée aux usages astronomiques et astrologiques par les Grecs » (p. 124), les « combinaisons des signes du Zodiaque » (chap. VI, p. 159-179 : associations par lignes parallèles ; théorie des couples associés ; associations polygonales ou aspects ; l'aspect diamétral ; l'aspect trigone ; l'aspect tétragonal ou quadrat ; théorie mathématique des aspects ; les aspects fixes du Zodiaque ; les aspects planétaires), les « combinaisons des signes du Zodiaque et des planètes » (chap. VII, p. 180-240 : hégémonie des planètes ; domaines planétaires ; les décans, hiérarchie des domaines planétaires), les « rapports des positions des planètes entre elles » (chap. VIII, p. 241-255).

2° Ceux, ensuite, où sont passées en revue les méthodes tirées par les astrologues de ces doctrines : « le Zodiaque considéré comme cercle de la géniture » (chap. IX, p. 256-310), fixation de « l'image du ciel à un moment indivisible... ce que nos photographes modernes appelleraient un instantané » (p. 256), les théories plus ou moins bizarres sur les « propriétés et patronages terrestres des astres » (chap. X, p. 311-326) ; sur l'« apotélesmatique universelle » (chap. XI, p. 327 371), c'est-à-dire, car il convient de définir ce dérivé du verbe ἀποτελέω, *finir complètement,* que Littré n'a pas admis dans les suppléments de son Dictionnaire, « la science de l'accomplissement ou réalisation des pronostics astrologiques » (p. 328, note 1), la science de la répartition des influences sidérales parmi la terre habitée ; sur l'« apotélesmatique individuelle ou génethlialogie » (chap. XII, p. 372-457), c'est-à-dire « le véritable sanctuaire de l'astrologie, l'oracle où les croyants brûlés du désir de connaître leur propre destinée ou celle des personnes auxquelles était liée la leur, venaient chercher un remède au tourment

d'ignorer, au risque de l'échanger contre un tourment plus âpre, celui de prévoir sans espérer » (p. 372); sur la connaissance des « initiatives ou opportunités générales » (chap. XIII, p. 458-486), science qui « borne son ambition à enseigner le moment opportun d'agir en toute espèce d'entreprises ou initiatives et se charge de le trouver dans les positions actuelles des corps célestes » (p. 458); sur la connaissance des « initiatives individuelles ou généthliaques » (chap. XIV, p. 487-516); sur la « médecine astrologique » (chap. XV, p. 517-542), c'est-à-dire « la médecine dirigée suivant les opportunités astrales ou *iatromathématique* » (p. 517).

L'*Astrologie grecque* se termine par un long développement historique (chap. XVI, p. 543-627 : *l'Astrologie dans le monde romain*), qui est un véritable appendice et qui pourrait appartenir à un autre ouvrage, si l'astrologie romaine, élève servile des doctrines grecques, était capable de fournir la matière d'un ouvrage complet, comme l'astrologie grecque. Les quatre-vingt-quatre pages où il est question de l'astrologie à Rome exposent comment la science venue de Grèce a pénétré la société romaine malgré toutes les lois répressives, comment elle est parvenue à devenir un objet de discussion scientifique et à se faire une place dans les dogmes des philosophes comme dans les croyances orthodoxes des chrétiens.

Tel est, très sommairement analysé, le contenu de l'important ouvrage de M. Bouché-Leclercq, le premier, à vrai dire, que nous ayons sur la matière. Le plus ancien travail où un Français s'occupait scientifiquement d'astrologie était le gros livre classique, mais naturellement fort arriéré aujourd'hui, de Claude de Saumaise, *De annis climactericis et antiqua astrologia diatribae* (Leyde, 1648, 972 p. in-12); le plus récent est le volume de vulgarisation publié il y a quarante ans par Alfred Maury, *La magie et l'astrologie dans l'Antiquité et au Moyen-Age* (Paris, Didier, 1860, 460 p. in-12), où il est à la fois question de la magie et de l'astrologie depuis les Chaldéens et les Égyptiens jusqu'au XIXe siècle, des songes, des maladies nerveuses, de l'hypnotisme et du somnambulisme. Les pays étrangers ne nous offrent pas, exception faite des traités spéciaux écrits par des croyants pour des néophytes et destitués de toute valeur scientifique, une « littérature » plus riche sur l'astrologie. Dans l'abondante bibliographie des sources qu'il a placée en tête de son ouvrage (p. X-XX), M. Bouché-Leclercq ne peut citer, en fait de travaux modernes, que des articles d'encyclopédie et un programme de Gymnase, *Astrologie im Alterthum* d'Albin Häbler (Zwickau, 1879, 38 p. in-4°).

M. Bouché-Leclercq peut donc se vanter d'être un « précurseur » qui ouvre la voie aux études scientifiques sur l'astrologie. La méthode qu'il suit dans son ouvrage est celle qui lui a déjà été utile pour faire l'*Histoire de la Divination dans l'Antiquité*. « Je n'ai rien changé, » dit-il

(p. I), « à ma méthode, soit de recherche, soit d'exposition. Elle consiste, pour la recherche, à remonter vers les origines jusqu'à ce que l'on retrouve l'état d'esprit où ce qui est devenu plus tard inintelligible ou déraisonnable était le produit d'un raisonnement simple, parfaitement intelligible; pour l'exposition, à refaire en sens inverse le chemin parcouru. » La méthode était bonne; elle avait donné ses résultats pour la divination dans l'Antiquité : elle les donne aussi pour l'astrologie grecque.

Il est impossible d'essayer une série d'observations particulières sur cette œuvre considérable et, par certains côtés, magistrale. Mais l'auteur lui-même se rend compte qu'après son immense travail de synthèse, « il y a place pour bien des recherches de détail... elles auront pour premier résultat de rectifier des inexactitudes » (p. VII). Je ne prétends pas, à proprement parler, rectifier des inexactitudes; je me borne à faire deux simples observations qui me sont suggérées par mes travaux personnels.

La Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux a inscrit, dans la liste des textes latins du programme de la licence ès lettres pour 1902, quelques morceaux des *Astronomica* de Manilius. Pour la préparation littéraire et grammaticale de ces textes, les éditions et les exégèses ne manquent pas : le tome VI des *Poetae latini minores* de Lemaire (1826) nous donne le texte du poète établi par Joseph Scaliger (édition de 1579), éclairci par des prolégomènes, des notes et commentaires, des dissertations et *excursus*, provenant de Scaliger, de Faye (editio Delphiniana, Paris, 1679), de Bentley (édition de Londres, 1739), de Pingré (édition de Paris, 1786). Soixante ans après Pingré, vingt ans après Lemaire, Frédéric Jacob a donné, à Berlin (1846), une utile édition critique de Manilius. Enfin, en 1900, Malwin Bechert a publié dans le *Corpus poetarum latinorum* de J. Percival Postgate un texte à peu près définitif des *Astronomica*. M. Bouché-Leclercq remarque avec raison que depuis le XVII[e] siècle jusqu'aux *Noctes Manilianae* de R. Ellis (Oxford, 1891), « la littérature philologique concernant Manilius est considérable » (p. XI). Il se plaint, avec non moins de raison, que la littérature astrologique soit, sinon tout à fait nulle, du moins fort arriérée. On est donc en droit de compter que l'*Astrologie grecque* nous fournira le commentaire technique des *Astronomica* qui figurent en tête de la « bibliographie des sources » (p. x). C'est une première déception que de parcourir tout le chapitre sur l'*Astrologie dans le monde romain* pour ne trouver (p. 553-554) qu'une simple phrase où Manilius est traité d'« astrologue de rencontre » et où l'auteur se demande « si la plume ne lui fut pas arrachée des mains par la peur de tomber sous le coup des mesures décrétées contre les Chaldéens par Tibère ». Si Manilius est destitué de tout mérite, il est étrange que M. Bouché-Leclercq écrive dans son *Index analytique*, très complet,

au mot *Manilius* : « Manilius, cité dans tout le cours de l'ouvrage » (p. 644), et que nous trouvions, en effet, un peu partout, l'« astrologue de rencontre » appelé en témoignage (voir surtout, chap. V, description des signes du Zodiaque, p. 130-157; chap. VI, combinaison des signes du Zodiaque, p. 158-179; chap. VII, les décans de Manilius, p. 217 et suiv.). C'est faire beaucoup d'honneur à un astrologue mentionné comme sans valeur dans le chapitre sur l'astrologie à Rome que de le citer et de le discuter constamment dans les chapitres sur l'astrologie en Grèce; c'est une étrange contradiction que de le traiter ici d'« astrologue de rencontre » (p. 553) et de constater ailleurs que « Manilius est un néophyte » et que « son ingénuité fait de lui un contemporain des créateurs de l'astrologie » (p. 132, note 1).

Pour éviter le mauvais effet de ces contradictions, il eût été, semble-t-il, très simple et très rationnel à la fois de consacrer dans l'histoire de l'astrologie à Rome un chapitre spécial à l'exposé et à l'étude des doctrines astrologiques qui se trouvent dans les œuvres des poètes du premier siècle de l'Empire. Autour des *Astronomica* de Manilius, centre nécessaire de ce chapitre, se seraient groupées toutes les indications qu'on peut demander à Properce, à Virgile, à Horace, à Ovide, à Lucain, à Stace, et auxquelles M. Bouché-Leclercq ne fait que de rapides allusions (notes 2 et 3 de la p. 551; note 3 de la p. 552).

Ma seconde observation se rapporte, elle aussi, à l'astrologie dans le monde romain. Le 28 juin 1900, l'abbé Valentin soutenait, devant la Faculté des Lettres de Bordeaux, une thèse sur *Saint Prosper d'Aquitaine*. La lecture obligatoire des œuvres de saint Prosper me fit rencontrer, dans le poème *De Providentia*, une intéressante digression sur l'astrologie (v. 625-720), dont la thèse ne s'était pas occupée. Prosper attaque la croyance aux *natalia sidera* (v. 627), il montre que les astres sont dépourvus de toute puissance, que Dieu, quand il juge bon, les soumet à l'homme qui est son serviteur, par exemple à Josué. Le *De Providentia* combat spécialement le culte dont était l'objet l'astre Rempham, *sidus adoratum Rempham* (v. 674), chez les Juifs (Cf. *Dissertation sur l'idolâtrie des Israélites dans le désert et en particulier sur le dieu Rempham ou Repham,* Sainte-Bible en latin et en français, Nîmes, 1779, t. XI, p. 463-479), comme le rappelle, d'après le prophète Amos, Étienne dans le discours qu'il prononce devant le Sanhédrin : « Quand vous transportiez le tabernacle de Moloch et l'astre de votre dieu Rempham, qui sont des figures que vous avez faites pour les adorer » (*Actes des Apôtres,* VII, 43). Dans le passage d'Amos (V, 26) auquel Étienne fait allusion, il est parlé de Moloch et de l'astre de Kijun. On assimile communément à la planète Saturne Kijun ou Kaiwan, synonyme de Rempham. M. Bouché-Leclercq, qui ne mentionne nulle part Rempham et le texte de Prosper d'Aquitaine, cite plusieurs fois Kaiwan, qu'il identifie à Saturne (p. 196, n. 2;

p. 478, n. 1; p. 483, n. 3), et admet que les Juifs ont été adorateurs de la planète Saturne et même du dieu Saturne, sous la forme symbolique de l'âne, animal consacré au dieu.

Tout cela est bien peu sûr, bien peu démontré. Rien ne prouve que Kaiwan ou Rempham désigne la planète Saturne; il n'y a aucun rapport certain entre le prétendu culte de l'âne et le prétendu culte de Saturne chez les Juifs. Au lieu d'avancer de pareilles hypothèses, il eût été préférable de rechercher avec plus de soin dans les auteurs chrétiens du monde romain les passages où il est parlé de l'astrologie des Israélites et où il est si souvent fait allusion aux doctrines astrologiques de la société chrétienne. Difficiles dans la *Patrologie* de Migne, ces recherches sont beaucoup plus commodes maintenant que presque tous les ouvrages des Latins — je ne parle pas des Grecs — ont été imprimés dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* publié par l'Académie de Vienne. Pour faire un chapitre complet sur l'astrologie dans le monde romain, M. Bouché-Leclercq aurait dû s'occuper tout au moins de saint Prosper; de Marius Victor qui, au livre III (v. 105-148) de son poème *Commentarii in Genesim,* s'abandonne à une digression sur la création de l'astrologie par le démon; de saint Avite, qui fait entrer dans le livre II (v. 277-325) de son poème *De spiritalis historiae gestis* une diatribe contre l'astrologie; de Dracontius (*Carmen de Deo,* I, v. 35 et suiv.), de bien d'autres, parmi les seuls poètes latins.

Plusieurs de ces poètes, à commencer par Prosper d'Aquitaine, sont Gallo-Romains. Il me semble éminemment regrettable que le chapitre sur l'astrologie dans le monde romain ne dise rien de l'importance de l'astrologie dans la société gallo-romaine. L'*Histoire littéraire de la France,* publiée par les Bénédictins de Saint-Maur (t. Ier, p. 323), le constate : « Les superstitions fondées sur l'astrologie ont presque toujours régné dans les Gaules et dans la France. » Elles ont surtout régné dans la Gaule romaine du IVe et du Ve siècle. M. Bouché-Leclercq se contente de rappeler le nom d'Ausone dans deux notes à propos du *De nominibus septem dierum* (p. 385, n. 2) et de la manière très libre dont le poète, dans les *Parentalia* (IV, v. 17 et suiv.), parle de la science astrologique (p. 570, n. 1).

Mais il convenait de citer le *Liber Eclogarum* dont Corpet disait avec raison, il y a bientôt soixante ans (*Ausone*, traduction de la collection Panckouke, 1843, t. II, p. 42) : « La plupart de ces poèmes contiennent des recettes astrologiques, des explications du calendrier romain, des indications de fêtes, etc. Ce recueil est comme un almanach, un espèce de *Double Liégeois*, à l'usage des écoliers, des sorcières et des derniers païens de l'ancienne Rome. » Ce *Liber Eclogarum* nous donne une idée très nette des croyances astrologiques répandues dans la société moyenne, en Gaule, au IVe siècle.

Sidoine Apollinaire, dont M. Bouché-Leclercq ne parle pas, nous donne des renseignements aussi précieux sur l'état des croyances astrologiques en Gaule au v[e] siècle. L'évêque de Clermont doit condamner l'astrologie. Dans une lettre à Lupus (*Epist.*, VIII, xi), il considère le meurtre de l'orateur Lampridius comme le châtiment de la consultation demandée par ce personnage aux astrologues qui, *constellatione inspecta, pariter annum, mensem diemque dixerunt, quos, ut verbo matheseos utar, climactericos esset habiturus.* Mais Sidoine est loin d'ignorer les *verba matheseos :* il parle de *Mercurius, super diametro asyndetus,* de *Saturnus, super tetragono retrogradus,* de *Mars, super centro apocatasticus.* Il possède si bien le vocabulaire technique qu'il offre à son ami Polemius de lui composer un épithalame à la manière astrologique, si les auditeurs ne doivent pas être effarouchés *mentione centri, proportionis, diastematum, climatum...* En effet, l'*Epithalamium Polemio et Araneolae dictum* renferme une véritable dissertation en vers sur l'astrologie (*Carmen* XIV). Sidoine a étudié Serenus Sammonicus et Censorinus, l'auteur du *De die natali* (préface du *Carmen* XIV); il connaît les livres de Vertacus, de Thrasybulus, de Saturninus (*Epist.*, VIII, xi); il a pour ami un certain Anthedius, grand astrologue qui sait admirablement *quid sidera Zodiaci obliqua, quid planetarum vaga, quid exotica sparsa praevaleant,* qui dépasse les *peritissimi conditores in libris matheseos,* Julius Firmicus, Sammonicus, Julianus Vertacus, Fullonius Saturninus (préface du *Carmen* XXII).

M. Bouché-Leclercq cite Censorinus (p. 377-379), qui est d'ailleurs bien connu, et le célèbre Julius Firmicus Maternus obtient une large place dans la *Bibliographie* (p. xiii-xiv) et de nombreuses mentions au cours de tout l'ouvrage. Mais l'*Astrologie grecque* ne dit rien de Julianus Vertacus, de Fullonius Saturninus, de Thrasybulus et d'Anthedius, sur lesquels je n'ai aucun renseignement, et des deux Sammonicus, le père, savant contemporain de Septime Sévère (Teuffel, 374, 4), et le fils, auteur d'un poème sur la médecine, où étaient célébrées les vertus du mot cabalistique *abracadabra* (Teuffel, 383, 4).

Après Ausone et Sidoine Apollinaire, j'aurais à citer Grégoire de Tours et bien d'autres Gallo-Romains qui font la transition entre le Bas-Empire et le Moyen-Age : mais il ne m'appartient pas de donner ici le sommaire du chapitre sur l'astrologie à l'époque gallo-romaine qui devra trouver sa place dans une nouvelle édition de l'ouvrage de M. Bouché-Leclercq, ou plutôt dans un nouvel ouvrage.

Il conviendra, en effet, que l'*Astrologie grecque*, soigneusement revue pour le détail, justifie son titre, en donnant tout ce qu'il promet et en ne donnant rien de plus. Il faudrait faire disparaître le chapitre XVI, *L'Astrologie dans le monde romain*, qui n'est pas à sa place dans un volume qui a pour titre *L'Astrologie grecque*. Mais ces

quatre-vingt-cinq pages ne seraient pas perdues; utilement complétées, elles feraient la matière d'un nouvel ouvrage dont la préface répéterait à peu près cette phrase que j'ai déjà citée et qui se lit à la première page de l'*Astrologie grecque* : « Ce livre est un chapitre de l'*Astrologie grecque* repris et développé. »

Ce livre, où l'exposition de l'évolution historique des croyances aurait beaucoup plus de place que la critique des doctrines, venues de Grèce et d'Orient, voici comment j'en vois les divisions :

A. Avant l'influence grecque. Très peu de choses à rechercher dans la littérature épigraphique, les fragments des *carmina,* des *commentarii,* des *annales*.

B. Du commencement de l'hellénisation à la fin de la République. De Caton (conseils à son intendant, *De Agri cultura,* I, v : *Chaldaeum ne quem consuluisse velit*) à Nigidius Figulus et à Varron qui écrivent sur l'astrologie, le premier en croyant, le second en curieux encyclopédiste. La comète dont l'apparition suit la mort de César. Importance des œuvres de Cicéron : le *De Divinatione* pour les théories, les autres ouvrages, la correspondance surtout, pour les idées à la fin de la République.

C. Le siècle d'Auguste. Le moment où l'invasion de toutes les doctrines grecques et orientales amène la vogue extraordinaire de l'astrologie dans le monde romain. Chapitre dont j'ai déjà parlé : l'œuvre de Manilius en serait le centre.

D. Jusqu'à la fin de l'empire, dans le monde romain non chrétien. L'*Histoire Auguste* montre le rôle que joue l'astrologie dans la vie des empereurs. Pline l'Ancien parle des doctrines. Pline le Jeune, Martial, Juvénal donnent des témoignages sur l'importance des superstitions chaldéennes dans la société.

E. D'une part, l'influence de l'astrologie dans le monde lettré de la Gaule romaine; d'autre part, les rapports de l'astrologie avec le christianisme. Ce sont les idées gallo-romaines, les œuvres des pères de l'Église latine et des poètes latins ecclésiastiques qui préparent cette astrologie du Moyen-Age sur laquelle l'astrologie grecque ne peut avoir une influence directe, car c'est l'époque du : *Graecum est, non legitur*.

H. de la VILLE de MIRMONT.

Cecil H. Smith, *Catalogue of the Forman collection of antiquities*. Londres, 1899; 1 vol. in-4° illustré de dessins et de planches.

La collection Forman est restée presque inconnue jusqu'à sa dispersion; elle avait été réunie postérieurement à la publication de Waagen; elle ne rentrait pas dans le cadre de l'ouvrage de M. Michaelis, ne renfermant comme antiquités que des vases et des bronzes;

enfin, elle n'était pas à Londres : dans ces dernières années, elle se trouvait dans un coin perdu du Northumberland. C'est vraiment une bonne fortune qu'un archéologue aussi expert et de goût aussi sûr que M. Cecil Smith s'y soit intéressé; il a mis à en faire la description le même soin et le même talent qu'à ses beaux catalogues des vases du Musée britannique. J'en signalerai les numéros les plus importants; le catalogue donne d'excellentes reproductions, qui permettent d'étudier les pièces remarquables sans les avoir vues en original.

N^os **53-54** : ce sont ces bronzes archaïques de Grumentum en Lucanie, qu'on ne connaissait jusqu'ici que par une planche détestable des *Monumenti dell' Instituto,* 1853, n° 50; cette planche était si mal dessinée et si mal gravée (pour les têtes surtout) et les deux bronzes y étaient rapprochés d'une façon si étrange qu'il était permis, sur cette reproduction, de douter de leur authenticité. En réalité, les deux bronzes sont bien authentiques; mais les deux cavaliers, que la planche des *Monumenti* représente montés sur le même cheval (!), avaient chacun leur monture; l'une d'elles n'a pas été retrouvée; l'un des cavaliers est aujourd'hui démonté. Il ressemble tout à fait au petit cavalier de bronze du musée d'Athènes, qui lui aussi a perdu son cheval (trouvé dans le Péloponnèse; reproduit en héliogravure dans les *Bronzes de la Société archéologique* de M. de Ridder, n° 860, pl. II).

N° **55** : augure de style étrusque archaïque, vêtu de la *trabea,* le *lituus* à la main; ce serait, comme le remarque M. Smith, une bonne illustration de Virgile, aux vers qui décrivent la statue du roi Picus (*Aen.,* VII, 187-188) :

> *Ipse quirinali lituo parvaque sedebat*
> *succinctus trabea.*

N^os **66-67** : beaux miroirs grecs archaïques, le second pareil de tous points au miroir du Louvre, *Monum. grecs,* II, pl. XI; c'est le second exemple d'une Aphrodite debout sur l'ὀκλαδίας.

N° **158** : « balsamarium » en forme de tête de femme, dit le catalogue. Ne serait-ce pas une tête de bacchante, ou plutôt de Bacchus? Le plus beau vase de cette série que je connaisse est à Tchinli-Kiosk (*Catal. des bronzes et bijoux du musée Ottoman,* n° 19).

N° **305** : amphore attribuée par M. Smith à Andocide; les deux faces portent exactement le même dessin l'une que l'autre (Héraclès poussant devant lui le taureau de Crète), avec cette particularité que sur l'une le dessin est traité dans le procédé de la figure noire, et sur l'autre dans le procédé de la figure rouge. Une autre amphore, qui paraît être comme celle-ci de la fabrique d'Andocide (collection Bourguignon) offre la même particularité. M. Smith insiste sur ce point que ces deux vases sont comme des clefs des deux méthodes entre lesquelles hésita quelque temps la peinture céramique, à un moment

décisif de son histoire. Ils prêtent à une comparaison de ces deux méthodes tout à fait détaillée et instructive; à ce titre, l'amphore Forman sera souvent citée dans les cours et les manuels; et l'on saura gré à M. Smith de l'avoir fait reproduire en deux planches excellentes, signées de M. Anderson, dont l'éloge, comme copiste des peintures de vases, n'est plus à faire.

N° **331** : coupe du style de Pamphæos; parodie des jeux par des Silènes; excellente reproduction en planche double.

N° **366** : alabastre du style de Pasiadès.

P. PERDRIZET.

H. Lechat, *Le Temple grec, Histoire sommaire de ses origines et de son développement jusqu'au ve siècle avant J.-C.* Paris, Leroux, 1902; 1 vol. in-12 de III-134 pages, avec 17 gravures.

Il a fallu sept ou huit siècles pour que l'union harmonieuse et parfaite du dorique et de l'ionique, — l'ordre mâle et l'ordre femelle, — se réalisât dans le Parthénon. Dérivés d'un commun prototype, à savoir le mégaron de bois et de briques crues où résidaient les chefs mycéniens et prémycéniens, les deux ordres, avant de se rejoindre et de se fondre en un miracle d'eurythmie, se développèrent parallèlement, celui-là, dans la Grèce d'Europe, conformément à l'idéal de force, de sobriété noble, de raison sévère, qui fut la marque du génie dorien, celui-ci, dans la Grèce d'Asie, conformément à l'idéal de grâce, d'élégance fine, d'exquise souplesse, dont s'inspira l'imagination ionienne. Comment s'effectua cette double croissance, quelles en furent les étapes, à quel point elle fut naturelle, organique, homogène, c'est ce que nous explique M. Henri Lechat en des pages lumineuses, qui sont, comme les monuments dont elles traitent, un modèle d'analyse logique. Ce substantiel petit livre n'est pas un simple résumé des récents travaux de MM Dœrpfeld, Perrot et Chipiez, Choisy, Borrmann, Noack, Otto Benndorf, Koldewey et Puchstein. L'auteur, qui possède une connaissance approfondie du sujet, y sème des vues personnelles. Sa démonstration, faite pour le grand public, ne sera pas lue avec moins de profit par les spécialistes.

Une menue chicane : est-il juste d'écrire (p. 96-97) que le toit léger fait de voliges assemblées ait été préféré dans la Grèce d'Asie « à cause de la pénurie des gros bois de charpente? » Le bois ne manque et n'a manqué en Asie Mineure que sur les Hauts Plateaux. Sur toute la frange de côtes et de montagnes qui soutiennent le rebord des steppes centrales, les forêts abondent Il faut chercher, je crois, d'autres arguments pour rendre compte des motifs qui ont fait préférer, suivant les lieux, le toit en terrasse et le toit en bâtière.

Georges RADET.

D. Laurent et **G. Hartmann**, *Vocabulaire étymologique de la langue grecque et de la langue latine*. Paris, Delagrave, 1900; 1 vol. in-12 de XXVIII-497 pages.

Il n'existait jusqu'à ce jour en français aucun vocabulaire étymologique de ce genre, où le grec et le latin fussent rapprochés du sanscrit et des racines primitives. Fruit de longues et patientes recherches, l'ouvrage de MM. Laurent et Hartmann est imprimé avec une extrême netteté, dans un format maniable et élégant. Il est appelé à rendre de sérieux services aux maîtres, aux élèves, à tous ceux que ces questions préoccupent.

E. Berger, *Stylistique latine*, traduite et remaniée par **Max Bonnet** et **F. Gache**, 3e édition. Paris, Klincksieck, 1900; 1 vol. in-12 de XIX-422 pages.

La première édition de cet excellent manuel date de 1884, la seconde de 1889, la troisième de 1900. De l'une à l'autre, l'ouvrage a été revu avec le plus grand soin, mis au courant des recherches nouvelles, enrichi d'observations suggérées par une longue pratique de l'enseignement, là, dans une Faculté des lettres, ici, dans une classe de rhétorique. Ce petit livre, d'une science précise et lumineuse, est bien fait pour inculquer à nos étudiants le sens d'une langue dont on ne saurait trop proclamer la valeur éducative.

Plaute, *L'Aululaire* et *Les Ménechmes*, traduction en vers français par **Paul Richard**. Paris, Delagrave, 1901; 2 vol. in-12 de 61 et 79 pages.

Plaute a tenté un homme de goût et de loisir. La traduction que nous donne M. Richard de deux de ses pièces les plus célèbres a de l'aisance et de la bonne humeur. Il était difficile ici d'être alerte et familier sans être plat. L'auteur y a généralement réussi. Quelques fautes d'impression.

Ville de Reims. — *Catalogue du Musée archéologique fondé par M. Théophile Habert*. Ouvrage orné de 5 planches hors texte et 110 figures. — Troyes, Houel, 1901; in-8° de VIII-392 pages.

M. Th. Habert, l'auteur d'un volume précieux et riche sur les marques de poteries gauloises, a été un des fouilleurs énergiques et passionnés des régions champenoises. En 1893, il abandonna à la Ville de Reims la propriété de ses collections particulières, sans cesser de les enrichir et de les conserver. Il en commença alors le catalogue : il travaillait à cette tâche au moment de sa mort (7 août 1899). Le

catálogue a été achevé par les soins de MM. Morin, Logeart, Orblin, et sous la direction de M. Jadart, conservateur actuel du Musée Habert. Il renferme 8,860 numéros, dont la plupart sont des objets gallo-romains de la région. La collection est trop connue des archéologues pour qu'il soit nécessaire d'en faire l'éloge : elle renferme des pièces de premier ordre, dont quelques-unes sont de véritables ἅπαξ. Céramique, ferronnerie, verrerie, toutes les industries gallo-romaines sont si richement représentées que l'ouvrage est un répertoire indispensable à tout archéologue de notre pays. — Signalons, à cause de la rareté relative[1] de ces sortes d'objets en Gaule, la plaque de *devotio* n° 2154 : je l'ai eue entre les mains et je n'ai pu lire, en effet, rien de plus que CIILTIII *(Celtillus?)* et encore avec les plus formelles réserves. — Les descriptions du catalogue sont précises, un peu sommaires ; la bibliographie est assez restreinte ; les clichés sont bien venus et reproduisent les pièces les plus importantes. — Le Musée de Reims, après avoir eu en M. Habert un fondateur d'initiative, est resté en d'excellentes mains.

C. J.

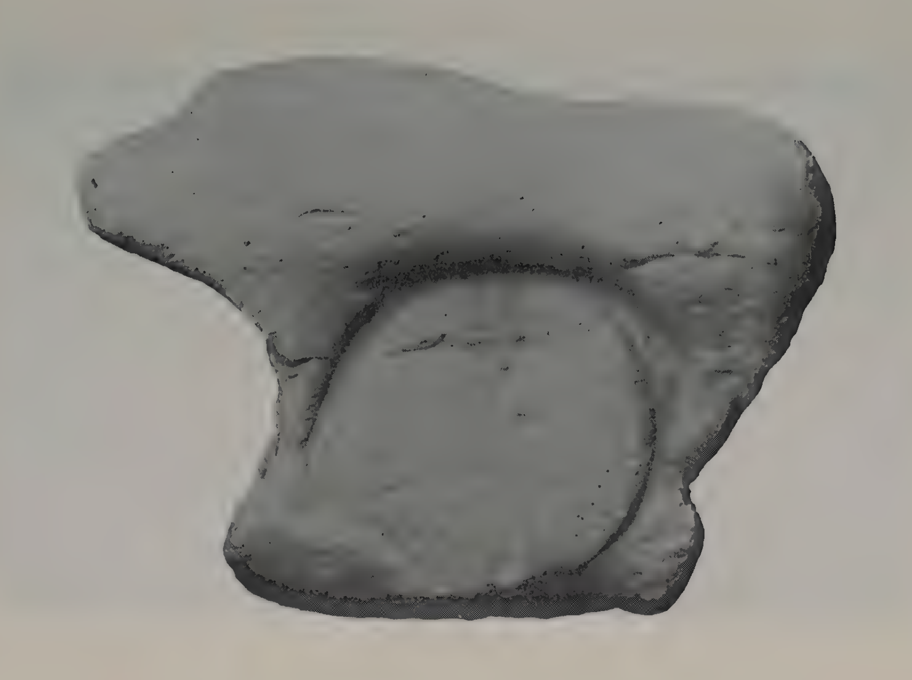
Antonio Blázquez, *Descripción de España por Abu-Abd-Alla-Mohamed-al-Edrisi, obra del siglo XII.* Madrid, depósito de la Guerra, 1901, in-8° de 64 pages.

M. Antonio Blázquez a eu l'excellente idée de publier à part tout ce qui, dans la géographie d'Al-Edrisi, concerne l'Espagne musulmane : idée qu'avait eue jadis Saavedra (cf. ses articles sur la *Geografià de España del Edrisi* dans le *Boletín de la Sociedad geográfica* de Madrid, t. X-XIV et XVIII), et que son vaillant ami vient de mener à bonne fin. Un index complète le travail. Tout ce qui concerne l'Espagne chrétienne a été traduit par Saavedra dans le tome XXVII de la Société de géographie de Madrid. Nous signalons à ce propos les renseignements géographiques contenus chez Qazwînî, trop peu connus en France et en Espagne (édit. Jacob, 1896). Je n'apprends à personne que ces textes des écrivains arabes ont souvent permis de compléter ou de comprendre les notions laissées par les géographes romains eux-mêmes. Voyez, par exemple, pour la question d'Iliberris, *Corpus,* II, supplément, pages 882 et 883. C. J.

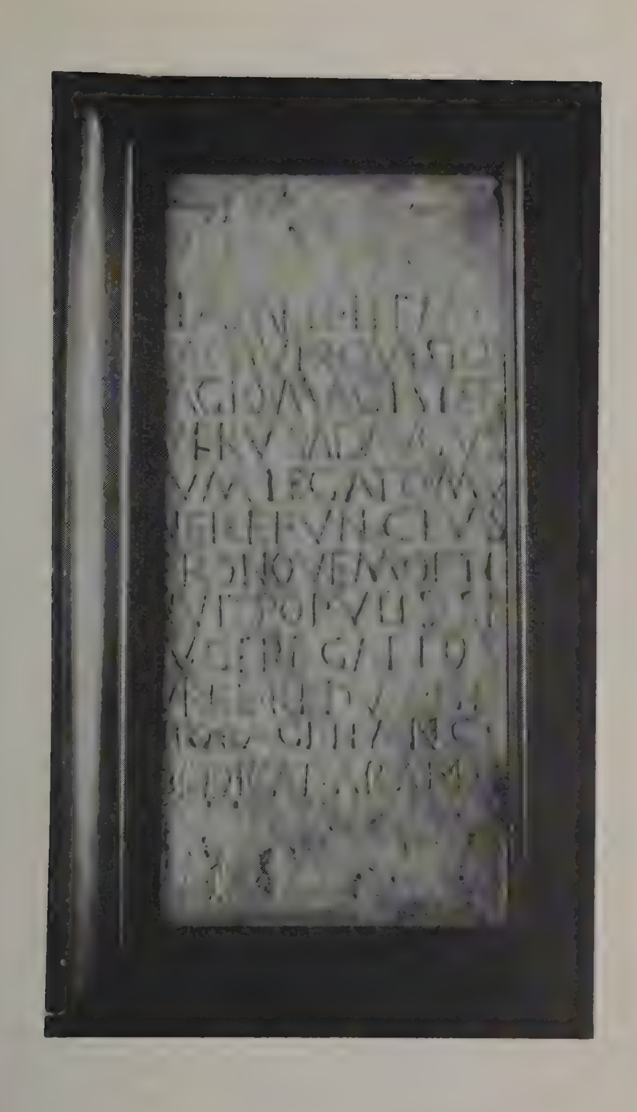
1. Je dis relative, car, pour peu qu'on veuille y prêter attention dans les fouilles, ces tablettes de plomb se présenteront plus souvent qu'on ne pense. A ce point de vue, le curage de certains puits d'origine gallo-romaine pourrait rendre de précieux services à l'archéologie. Ces tablettes seront peut-être un jour la principale source d'information sur la langue vulgaire de la Gaule, celtique ou patois gallo-romain.

15 février 1902.

Le Directeur-Gérant, Georges RADET.



L'IDOLE DE MIQUELDI, A DURANGO



L'INSCRIPTION D'HASPARREN

SUR QUELQUES INSCRIPTIONS

D'ACMONIA DE PHRYGIE

M. Ramsay, l'explorateur attitré de l'ancienne Phrygie, adressait récemment à la *Revue des Études anciennes* une lettre, datée de Konia, où plusieurs inscriptions sont reproduites et interprétées (t. III, 1901, p. 269-279). Déchiffrées à la hâte et commentées au pied levé, elles n'en ont pas moins été publiées avec la maîtrise à laquelle l'épigraphiste anglais nous a accoutumés. Lui-même regrettait cependant de n'avoir pas le moyen de les étudier plus à loisir. Quelques-unes des inscriptions qu'il a copiées au voisinage de l'ancienne Acmonia ne se trouvaient déjà plus *in situ* au mois d'août de la même année; et je dois à l'obligeance de M. Paul Gaudin, directeur de l'exploitation de la Compagnie française du chemin de fer Smyrne-Cassaba, d'avoir pu en retrouver la piste, les déchiffrer à mon tour et prendre des estampages. Ce secours ne nous suffira pas pour arriver à une intelligence complète des documents; du moins, il me permet de confirmer, expressément ou par mon silence, certaines lectures de M. Ramsay, considérées par lui comme hypothétiques, et d'apporter quelques corrections.

Le monument de L. Claudius Iulianus (cf. *Revue des Études anciennes*, t. III, p. 275) est intact, à l'exception de la première ligne, dont il ne reste plus que quelques amorces. Un examen prolongé de l'estampage m'amène à penser qu'on y lisait la formule si ordinaire : ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος, au lieu de celle qu'a supposée M. Ramsay, et qui aurait commencé par οἱ... Arriver à une certitude touchant ce point de détail est impossible; on ne voit plus rien aux deux extrémités de la ligne, et au

milieu n'apparaissent que des traits minuscules (cf. le facsimilé ci-dessous).

Ajoutons que ces traits représentent surtout les enjolivements qui terminaient les jambages; les caractères sont extrê-

ΕΤΕΙΜΗΣΑΝ·Λ·ΚΛΑΥΔΙ
ΟΝΙΟΥΛΙΑΝΟΝΗΡΩΑ
ΥΙΟΝΛΟΥΚΙΟΥΚΛΑΥΔΙΟΥ
ΚΑΠΙΤΩΝΟΣΣΤΕΦΑΝΗ
ΦΟΡΟΥ·ΑΝΔΡΑΑΠΟΠΡΩΤΗΣ
ΗΛΙΚΙΑΣΕΙΣΤΗΝΠΑΤΡΙΔΑΦΙΛΟ
ΤΕΙΜΟΝΑΓΟΡΑΝΟΜΗΣΑΝΤΑΕΝ
ΣΕΙΤΟΔΕΙΑΕΝΔΟΞΩΣΚΑΙΤΩΝΠΡΟ
ΓΟΝΩΝΑΞΙΩΣ·ΤΗΝΑΝΑΣΤΑ
ΣΙΝΠΟΙΗΣΑΜΕΝΩΝ·Γ·ΚΛΑΥ
ΔΙΟΥΛΟΥΚΙΑΝΟΥΚΑΙΓ·ΚΛΑΥΔΙ
ΟΥΑΣΙΑΤΙΚΟΥΤΩΝΑΔΕΛΦΩΝ
ΑΥΤΟΥ

Fig. 1. Inscription de L. Claudius Iulianus.

mement ornementés, comme on aurait pu s'en rendre compte si M. Ramsay n'avait été obligé, faute de temps, de se borner à une transcription en caractères courants. De plus, il y a des lettres liées, et, enfin, le lapicide, pour gagner de la place, a infiniment réduit les dimensions de quelques voyelles (voir, en particulier, la fin de la ligne 2 et le commencement de la ligne 3).

Relativement à la longue inscription qui sanctionne le testament de Titus Praxias (cf. *loc. cit.*, p. 272 sqq.), voici le supplément d'informations dû à l'étude de l'estampage.

ΔΙΑΝ ΜΗCΜΕ Ε ΚΑ
ΜΕΝΟΙC ΥΠΟΤΟΥΠΡΑΞΙΟΥΠΡΟCΤΩΜΝΗΜΕΙΩΑΥΤΟΥΑΠΕ
ΙΟΥCΕΞΑΝΤΑΡΙΘΜΕΙCΘΑΙΔΕΙCΤΟΝΤΩΝΤΕΛΕΥΤΩΝΤΩΝ
ΤΟΥCΕΞΑΥΤΩΝΑΥΤΩΝΕΠΙΓΕΝΝΩΜΕΝΩΝΜΕΧΡΙΤΩΝΕΞΓΕΙΝΕ
ΘΑΙΔΕΤΗΝΚΑΤΑΚΛΙCΙΝΜΗΝΟCΠΑΝΗΜΟΥΗΜΕΡΑΕΥΔΑΙΜΟCΥΝΗC
ΚΑΙΑΠΟΤΗCΠΡΟCΟΔΟΥΤΑΥΤΗCΕΠΙΤΟΜΝΗΜΕΙΟΝΤΟΥΠΡΑΞΙΟΥΑ
ΦΕΡΕCΘΑΙΥΠΟΤΩΝΑΡΧΟΝΤΩΝΤΗCΠΟΛΕΩCΚΑΙΤΟΥΓΡΜΜΑΤΕΩ
ΤΗCΒΟΥΛΗCΡΟΔΑΔΗΝΑΡΙΩΝΔΕΚΑΔΥΟΠΡΟΝΟΕΙΝΔΕΤΗΝΤΕΒΟΥΛΗΝ
ΤΟΥCΚΑΤΑΕΝΙΑΥΤΟΝΙCΤΑCΑΡΧΑCΚΑΘΙCΤΑΜΕΝΟΥCΠΑΝΤΑCΤΩΝΤ
ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΝΚΑΙΟΠΩCΜΗΔΕΝΤΟΥΜΝΗΜΕΙΟΥΤΟΥΤΟΥΗΤΩΝΠΕΡΙΑ
ΤΟΦΥΤΕΙΩΝΗΟΙΚΟΔΟΜΙΩΝΕΛΑCCΩΘΗΗΕΞΑΛΛΟΤΡΙΩΘΗΚΑΤΑΜΗΔΕ
ΝΑΤΡΟΠΟΝΤΟΥΤΟΔΕΤΟΨΗΦΙCΜΑΝΕΝΟΜΟΘΕΤΗCΘΑΙΤΩΑΙΩΝΙΤΗCΡΩ
ΜΑΙΩΝΗΓΕΜΟΝΙΑCΦΥΛΑΧΘΗCΟΜΕΝΟΝΜΗΔΕΝΟCΕΞΟΥCΙΑΝΕΧΟΝΤΟC
ΑΛΛΑΞΑΙΤΙΤΩΝΔΕΔΟΓΜΕΝΩΝΗΜΕΤΑΠΟΙΗCΑΙΗΕΙCΕΤΕΡΑΝΤΙΝΑ
ΧΡΕΙΑΝΜΕΤΕΝΕΝΚΕΙΝΚΑΤΑΜΗΔΕΝΑΤΡΟΠΟΝΠΑΝΤΑCΔΕΚΟΙΝ
ΚΑΙΚΑΘΕΝΑΠΡΟΝΟΕΙCΘΑΙΥΠΕΡΤΟΥΦΥΛΑΧΘΗΝΑΙΤΑΕΨΗΦΙCΜΕΝΑ
ΚΟΙΝΑΚΑΙΑΝΕΠΙΧΕΙΡΗΤΑΠΡΟCΤΗΤΙΤΟΥΠΡΑΞΙΟΥΔΙΑΤΑΓΗΚ
ΜΟΝΩΕΞΕΙΝΑΙΤΩΝΕΝΤΩΨΗΦΙCΜΑΤΙΓΕΓΡΑΜΜΕΝΩΝΑ ΑΞΑΙ
ΤΙΗΔΙΟΡΘΩCΑCΗΤΟΙCΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΙCΠΡΟCΔΙΑΤΑΞΑCΘΑΙΕΙΝΑΙ
ΔΕΤΟΙCΔΕΔΟΓΜΕΝΟΙCΠΑCΙΚΑΙΜΑΛΙCΤΑΙΝΑΜΟΝΟΙΟΙΠΑΡΟΝΤΕC
ΑΙΚΑΤΑΚΛΕΙΝΟΜΕΝΟΙΒΟΥΛΕΥΤΑΙΛΑΜΒΑΝΩ ΤΗΝΔΙΑ ΟΜΗΝ
ΥΤΗΝΕΠΙCΚΟΠΟΥCΚΑΙΜΑΡΤΥΡΑCΘΕΟΥCCΕΒΑCΤΟΥCΚΑΙΘΕ
ΤΑΤΡΙΟΥΚΑΙΔΙΑCΤΟΔΜΗΝΟΝΚΑΙCΩΤΗΡΑΑCΚΛΗΠΙΟΝΚΑΙΑΡ
ΦΕCΙΑΝΚΟΙΝΗΤΕΥΠΟΠΑΝΤΩΝΚΑΙΚΑΘΕΝΑΕΠΙΚΕΚΛΗΜΕ
ΓΕΨΗΦΙCΜΕΝΩΝΦΥΛΑΚΑCΠΑΡΑΚΕΚΛΗCΘΑΙΔΕΤΟΝΓΡΑΜ
ΒΟΥΛΗCΚΑΙΙΕΡΕΑΑCΚΛΗΠΙΑΔΗΝΟΠΩCΚΑΙΜΕΤΑΤΟΝ
ΑΥΤΟΝΠΡΟΝΟΙΑΝΠΟΙΗΤΑΙΤΩΝΥΠΟΤΟΥΠΡΑΞΙC
ΚΑΙΔΙΑΤΕΤΑΓΜΕΝΩΝΕΙCΤΟΔΙΗΝΕΚΕCΚΑΘΩCΚΑΙ
ΥΠΑΡΕΚΛΗΘΗΛΑΧΟΝΤΩΝΔΟΓΜΑΤΟΓΡΑΦΩΝΠΟΝ
ΦΑΝΤΟΥΕΚΑΤΕΟΥΤΟΥΠΟΝΤΙΚΟΥΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ
ΙΙΩΘΗΠΡΟΤ ΩΝΝΩ ΩΝΜΑΡΤΙΩΝ
ΠΑΝΩΚΑΙCΑΡΙCΕΒΑCΤΩΓΕΡΜΑΝΙΚΩΤΩΑΙ
ΜΗΝΟCΞΑΝΔΙΚΟΥΤΡΙCΚΑΙ
ΙΑΕΡΜΟΓΕΝΟΥΔΗΜΟCΙΟΥ

FIG. 2. Testament de Titus Praxias.

La plus grande longueur de la partie écrite est de 75 centimètres; la ligne la plus complète en mesure 70, et la hauteur moyenne des lettres ne dépasse pas 17 millimètres,

La première ligne, extrêmement mutilée, montre encore les amorces de lettres que reproduit le haut de la figure 2.

Διανομῆς est certain, au lieu de διανομήν.

Ligne 4-5 : Γείνεσθαι δὲ, et non τε.

A la fin de la 6e ligne, après Πραξίου, on lit nettement un A, suivi d'une amorce indistincte ; probablement le lapicide avait écrit ἀποφέρεσθαι, répétition naturelle dans une phrase commençant par ἀπὸ τῆς προσόδου.

A la fin de la 8e ligne, il y a un vide qui est le fait d'une mutilation, et qu'on pourrait combler par le mot καὶ, de façon à avoir un sens complet : προνοεῖν δὲ τήν τε βουλὴν [καὶ] τοὺς κατὰ ἐνιαυτὸν (lecture certaine, au lieu de κατ' ἐνιουτόν) ἰς τὰς ἀρχὰς καθισταμένους πάντας τῶν... ἀπελευθέρων. La restitution se complique du fait qu'après τῶν on lit assez nettement un T, initiale peut-être de l'enclitique τε ; on ne voit guère quels sont ces affranchis rapprochés de la *boulè* et de tous les personnages « élevés chaque année aux magistratures ».

Les lignes 12-13 : τοῦτο δὲ τὸ ψήφισμα νενομοθετῆσθαι τῷ αἰῶνι τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας φυλαχθησόμενον, font écrire à M. Ramsay : « L'allusion à l'éternité de l'empire romain est intéressante. » C'est, en effet, une nouvelle marque de cette déférence, souvent servile, que les sujets d'Asie témoignaient à leurs maîtres. La traduction de αἰών, dans ce passage peu correct, est d'ailleurs garantie par les mots : εἰς τὸ διηνεκὲς de la ligne 28.

A la fin de la 17e ligne, on reconnaît aisément, après διαταγῇ, un K, ce qui conduirait à une modification sans importance à la restitution de M. Ramsay (καὶ ἐμοί, au lieu de ἐμοὶ δέ), si cette restitution était évidente. Mais on peut s'étonner de voir Titus Praxias, mentionné partout ailleurs à la troisième personne, s'exprimer ici à la première ; il n'est pas sûr, en outre, que les sept lettres nécessaires aient pu trouver place à la fin de la ligne ; le texte demeure douteux.

Je m'explique mal la restitution proposée pour la fin de la 24e ligne et le commencement de la 25e : ἐπικεκλημέ[νοι τῶν οὕτω]ς ἐψηφισμένων. Ce nominatif ne se justifie guère dans une série de propositions infinitives. Je préférerais traduire : *(sont pris comme) surveillants et témoins les dieux augustes, et les dieux de la patrie, et Zeus Stodménos, et Asklépios Soter, et l'Artémis éphésienne, invoqués tous ensemble, par tous et individuellement,*

comme gardiens des dispositions ainsi prises. Le remplacement de l'infinitif par un participe est singulier; mais les mots qui suivent : παρακεκλῆσθαι δὲ... κτλ., montrent que la phrase est, jusque-là, complète. L'invocation aux dieux et l'appel à leur patronage auront peut-être pour effet de donner à toute infraction à la loi les proportions d'un sacrilège. Voici maintenant la sanction pratique : *Et l'on a donné mandat au secrétaire du conseil et au prêtre d'Asklépios de veiller, même après le..., à l'exécution des volontés de Praxias, pour toujours, ainsi que Praxias l'a demandé.*

A la ligne 29, en effet, l'estampage permet de corriger la copie de M. Ramsay de la façon suivante : [ὑπὸ τοῦ Πραξί(?)]ου παρεκλήθη· λαχόντων δογματογράφων Πον[τικοῦ?]. La répétition du nom de Praxias a l'avantage de fournir une restitution vraisemblable et en rapport avec l'étendue de la lacune.

Ligne 30 : la première lettre certaine est un Φ, permettant de songer à [Διο]φάντου ou à quelque autre nom analogue.

Ces dogmatographes tirés au sort étaient au nombre de trois probablement; l'espace libre le laisse supposer, et c'était leur nombre habituel. Ce n'est pas la première fois, en effet, que ce titre, qu'on ne trouve pas dans les auteurs, apparaît en épigraphie[1]. Leur qualité est d'autant plus énigmatique qu'ils sont généralement cités, comme ici, à côté du δημόσιος, ou greffier public, avec lequel on serait tenté de confondre ces « rédacteurs de décrets ». Peut-être étaient-ce des membres de la *boulè* chargés du contrôle de la rédaction des actes publics, rédaction dont le δημόσιος n'aurait assumé que l'entreprise plus matérielle, entraînant notamment la désignation et le paiement des lapicides.

1. On le trouve rarement néanmoins. Il convient de rapprocher de notre texte une inscription provenant également de la région d'Acmonia (Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, II, p. 644, n° 544). Des personnages, qui sont justement au nombre de trois, s'expriment ainsi. Le premier dit : Δόγματα γράφω ; le deuxième : πρὸς δόγματα γράφω ; le troisième : δογματο[γραφ]ῶ. Et le δημόσιος ajoute aussi : Ἔ[γραψα] κατὰ τὰς ψήφους καὶ κατέταξα. Le dernier mot semble faire allusion à une opération d'enregistrement ou de classement. Ce monument, avec ces différences de rédaction apparemment intentionnelles, est assez inexplicable. M. Théodore Reinach a donné la liste, bien courte, des monuments épigraphiques où il est fait mention de dogmatographes (*Revue des Études grecques*, t. VI, 1893, p. 166), à propos d'une inscription d'Iasos (p. 161, l. 41-42), où on lit précisément : Ἐγράφη διὰ τῶν λαχόντων δογματογράφων.

Au commencement de la ligne 31, l'épigraphiste anglais restitue : [ἐκυρι?]ώθη. Je ne vois rien de mieux à restituer; mais cette conjecture me semble à rejeter, parce que l'estampage ne montre en cet endroit, avant ώθη, que deux hastes verticales, assez rapprochées pour que la panse d'un P ait pu difficilement prendre place entre elles.

J'arrive à la dernière correction, la plus importante comme la plus embarrassante par ses conséquences. A la fin de la ligne 32, M. Ramsay avait cru voir, après Γερμανικῷ, un Σ. Il est parfaitement exact qu'une cassure de la pierre dans ce passage en donne l'illusion. Mais tous les ⊏ de l'inscription présentent une haste verticale droite, au lieu d'une ligne brisée; d'autre part, une observation attentive et de la pierre et de l'estampage me fait lire sans hésitation, après le dernier qualificatif de l'empereur Domitien : ΤΩΑΙ. D'ordinaire, la formule analogue τὸ, suivie d'un nombre, désigne le chiffre des consulats du personnage dont le nom précède; seulement, elle est accompagnée en pareil cas du mot ὕπατος, qui fait ici défaut; ce dernier pourrait prendre place, à la rigueur, dans la lacune du début de la ligne 33, mais encore ne serait-ce que moyennant une inversion anormale, et il faudrait supposer, en outre, que le lapicide aura omis une ligne mentionnant le collègue de l'empereur au consulat. On peut admettre, d'autre part, plus simplement, que τῷ αι' désigne la onzième année de principat de Domitien, et, comme il s'agit du troisième jour avant les nones de mars, le monument serait daté du 5 mars 92.

Mais cette date est, en outre, écrite à la grecque : on ne lit plus que l'indication du mois et du jour : le 13 de xandikos[1].

Dans le calendrier romain, ce mois commence le 22 février; nous arrivons exactement au 5 mars, en supposant l'année bissextile. Quant au millésime, la cassure de la pierre n'en laisse plus apparaître que le dernier signe qui semble bien être un Θ, surmonté d'un trait comme lettre représentant un chiffre M. Ramsay restitue [ἔτους ρο]θ' (= 179), et conclut que l'inscription est de 95 après J.-C., partant de l'ère de Sylla qu'il

1. On trouve habituellement xanthicos.

fait commencer, selon l'opinion la plus répandue, à l'automne de 85 avant J.-C.

Mais la mention τῷ̣ ια' renverse ces conclusions. Désigne-t-elle l'année de règne de Domitien? La notation grecque doit alors nous donner 176 (= 92 + 84), si l'ère de Sylla part réellement de l'automne de 85, — car il s'agit ici du mois de février, — ou 175, si elle part de l'automne de 84[1] : ce que représenteraient respectivement les sigles ρ̣οϛ' et ρ̣οε'. Cette solution serait à la rigueur acceptable; il faudrait seulement voir dans le Θ supposé un O, et, dans le trait qu'on remarque au centre de la lettre, le résultat d'une petite mutilation trompeuse; il faudrait, d'autre part, admettre que la notation du millésime était ainsi faite : ρϛο' ou ρεο'. Ce mode de groupement des chiffres n'est pas absolument sans exemple; néanmoins, l'hypothèse semble peu plausible.

Aι' ne peut guère se rapporter aux salutations impériales; il faut revenir à la supposition d'un onzième consulat qui, d'après le *cursus honorum* de Domitien, aurait commencé le 1er janvier 85, T. Aurelius Fuluus étant collègue de l'empereur[2]. Aucun obstacle du fait du titre de *Germanicus* porté par lui à partir de 84. Si l'ère de Sylla part réellement de 85 avant J.-C., nous arrivons, étant donné, je le répète, qu'il s'agit de février, au chiffre 169, qui peut bien avoir été gravé sous la forme ρ̣ξ̣θ'. Il conviendrait alors de restituer ainsi le commencement de la ligne 33 :

[ὑπάτῳ, ἔτους ρξ]θ'... κτλ.

Il serait très désirable de retrouver le reste du monument, ne fût-ce que pour la détermination du point de départ de l'ère la plus employée dans la province d'Asie.

Consciencieusement encore, je relèverai une petite erreur dans la transcription du texte gravé sur trois faces du petit

1. On sait que la question est controversée. Cf. Lebas-Waddington, *ad n.* 980; Oskar Kaestner, *De aeris quae ab imperio Caesaris Octauiani constituto initium duxerint*, diss. in., Leipzig, 1890, p. 38 sq.; Kubitschek, *Die sullanische Aera im proconsularischen Asia* (*Arch.-epigr. Mittheil. aus Oest.-Ungarn*, t. XIII, 1890, p. 88 sq.). Pour la théorie opposée (point de départ : a. 84) : Franz, in *CIG.*, III, p. 1104; Cichorius, *Sitzungsberichte der Berlin. Akademie*, 1889, p. 375 sq.

2. Klein, *Fasti*, p. 48.

autel (v. *loc. cit.*, p. 275-6). Au lieu de ΤΛΑ, je suis convaincu que la pierre porte ΤΛΔ (= 334), ce qui nous place entre 249 et 251 après J.-C., suivant le point de départ — douteux — de l'ère de Sylla, et le mois, qui n'est pas indiqué.

S'il n'avait rédigé en voyage son compte rendu, M. Ramsay aurait de lui-même rapproché cette inscription de quelques autres, d'époque un peu plus tardive, qu'il a jadis publiées[1]. Elles proviennent également de la région d'Acmonia et mentionnent pareillement des prêtres du nom d'Épitynchanos, mêlés au réveil du paganisme qui se produisit à la fin du IIIe siècle dans ce district de la Phrygie.

M. Ramsay avait vu encore chez le chef de gare de Banaz d'autres inscriptions qu'il n'eut pas le temps de relever. A ce groupe appartiennent probablement les deux suivantes.

Qu'on imagine deux dalles de marbre, divisées chacune en deux registres : la partie inférieure, la plus considérable, représente une porte à deux battants, ornée de moulures en rectangles. Le linteau est surmonté d'un tympan arrondi, autour duquel court une plate-bande en demi-cercle, sur laquelle se lit l'inscription.

La première pierre porte :

Τρύφων Γαείῳ καὶ Ὀνησίμῃ μνήμης χάριν,

et au-dessous une simple couronne. La dalle a 1m 40 de long sur 0m 60 de large.

Sur la deuxième, qui mesure 0m 55 sur 0m 80, on lit :

Εὐέλπιστος μητρὶ καὶ πατρὶ ἐπόησεν.

Et ici le linteau supporte un miroir et deux autres objets qui semblent un siège et un coffret.

Victor CHAPOT.

1. *Cities and bishoprics*, II, pp. 566 sq., 790 sq.

MISCELLANEA

VII

INSCRIPTIONS D'ÉOLIDE

« Dans un assez grand nombre de tombeaux de Myrina, on a trouvé de petites plaques de bronze portant le nom du mort gravé en pointillé; elles sont souvent munies à une extrémité d'une sorte de patte découpée dans le métal et percée d'un trou, à travers lequel passait une ficelle qui permettait de les attacher au corps du défunt... Chacune d'elles porte un nom propre suivi du nom du père au génitif. Il est à remarquer que les formes éoliennes se trouvent presque partout, bien que l'Є et le C lunaires empêchent d'attribuer à ces inscriptions une grande antiquité... Il est remarquable que ces plaques portent exclusivement des noms d'hommes, ce qui suggère aisément qu'elles avaient quelque rapport avec la vie politique. L'usage de ces *signalements* posthumes n'a pas dû être de longue durée à Myrina, car la paléographie ne présente que peu de variétés, et ils ne se sont rencontrés que dans certains groupes de tombes » (E. Pottier et S. Reinach, *La nécropole de Myrina*, p. 206. Cf. *Cat. des terres-cuites de Myrina au musée du Louvre*, p. 17 et 221, n°s 498-524).

L'usage décrit dans ces lignes n'a pas été propre à Myrina, mais à la région de l'Éolide où se trouve Myrina, à la région du golfe Élaïtique. Le musée de Tchinli-Kiosk possède un certain nombre de lamelles analogues à celles de Myrina, et qui proviennent de Cymé et de Pitané. Comme elles ont été mal publiées dans le *Catalogue des bronzes et bijoux du Musée impérial ottoman*, p. 58-60, je crois utile de les rééditer, d'après le déchiffrement que j'en ai fait en 1901. Pour se

1. Voir *Rev. Ét. anc.*, t. I, p. 208 et 281; t. II, p. 17 et 133.

représenter les lamelles de Pitané et de Cymé, le lecteur se reportera au dessin donné à la page 206 de la *Nécropole de Myrina :* même forme, mêmes dimensions, même écriture (lettres pointillées; Є, Ϲ, ω, de forme ronde); même matière aussi : toutes ces lamelles sont en bronze, et non en plomb, comme le dit le *Catalogue des bronzes* de Constantinople; parmi les objets que le *Catalogue* range sous la rubrique « lamelles » (nos 422-428), un seul, le numéro 426, est en plomb; mais c'est à tort qu'il figure parmi les lamelles de bronze de Cymé et de Pitané : c'est un fragment de provenance inconnue, arraché de quelque objet ayant appartenu à un temple de Zeus, et qui porte en lettres non pointillées l'inscription ΔΙΟΣ (avec le sigma non lunaire).

1. *Catalogue* n° 422.

ΑΝΤΙΓЄΝΗϹ — Ἀντιγένης
ΛΗΝΑΙω — Ληναίω.

Ληναίω, génitif éolien. Le nom Ληναῖος est intéressant pour l'histoire religieuse. S'il signifie « celui qui est né dans le mois Lénæon », il faut en conclure que, dans le calendrier, si mal connu jusqu'ici, des villes d'Éolide, existait, comme dans les calendriers ioniens, un mois Lénæon.

2. *Cat.* n° 423.

ΜΟϹΧΙωΝ — Μοσχίων
ΑΓЄΑΝΑΚΤΟϹ — Ἀγεάνακτος

Agéanax (ou Hagéanax, d'après l'étymologie ἀγέομαι et l'orthographe des inscriptions béotiennes; cf. *Curtius Studien,* IX, p. 49), nom d'un Éolien dans Théocrite, *Id.,* VII, 52 sq.

3. *Cat.* n° 424.

ϹΛΗΠΙΟϹ — [Ἀσ]κληπιός
ΚΛЄΙΤωΝΙΔΑ — Κλειτωνίδα

Κλειτωνίδα, gén. éolien (Ahrens, I, p. 110); mais Ἀσκληπιός n'est déjà plus la forme éolienne.

4. *Cat.* n° 425.

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟϹ	Ἀλέξανδρος
ΚΛΕΟΦΑΝΟ	Κλεοφάνο(υ)

Le gén. **ΚΛΕΟΦΑΝΟ** est un *unicum;* on attendrait Κλεοφάνη (Hoffmann, III, p. 548). Je crois pourtant ma lecture certaine; c'est peut-être le cas de rappeler le témoignage de Jean le Grammairien, *Compendium IIIum* περὶ Αἰολίδος (Hoffmann, III, p. 219) : τῶν δὲ εἰς -ης ὀνομάτων... τῶν γενικῶν πτώσεων τὸ -ς ἀφαιροῦσι· Σωκράτου, Διομήδου, Σοφοκλέου.

5. *Cat.* n° 427.

ΗΡΑΚΛΙΔΑϹ	Ἡρακλίδας
ΑΘΑΝΑΩ	Ἀθανάω.

Noter l'Ω non lunaire, et la forme Ἀθανάω; cf. Sappho (citée par Hoffmann, III, p. 276), ἐτάρας = ἐταίρας.

6. *Cat.* n° 428. La fin du patronymique est effacée, ou n'a jamais été gravée.

ΜΝΗϹΙΜΑΧΟϹ	Μνησίμαχος
ΔΑΜΟΦΙΛ	Δαμοφίλ(ω)

On voit que les lamelles de Cymé et de Pitané sont comme celles de Myrina intéressantes pour l'étude de l'éolien. C'est une catégorie de petits textes à signaler aux dialectologues, qui l'ignorent : il n'en est fait mention ni dans le recueil de Collitz ni dans celui, tout récent, de Hoffmann (en tête du troisième volume de ses *Griech. Dialekte*). Hoffmann, III, p. 53, oublie même complètement Myrina dans sa liste des villes d'où l'on a des inscriptions éoliennes.

Quelle date assigner à ces lamelles? Ce serait intéressant à savoir, pour dater les objets qui ont été trouvés dans les mêmes tombeaux. Je les crois toutes, celles de Myrina comme celles de Cymé et de Pitané, des environs de l'an 200 avant notre ère. La persistance des formes épichoriques, le caractère

général de l'écriture semblent indiquer cette date approximative. Ni l'A à barre brisée ni les lettres rondes ne sont des indices de basse époque, surtout quand il s'agit d'inscriptions sur bronze ou terre cuite (Foucart, *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis,* p. 68-69); pour l'emploi des lettres rondes dans les inscriptions du IIIe siècle avant J.-C., cf. *Journal international d'archéol. numism.*, I, 168, 173 sq. (Halbherr et Svoronos); *Jahreshefte,* IV, p. 73-74 (Wilhelm), en ajoutant deux inscriptions, l'une de Béotie (*BCH.,* 1898, p. 271), l'autre de Chypre (*BCH.*, 1896, p. 338), que je daterai du IIIe siècle; je connais la première par un estampage, et pour l'autre, j'ai vu la pierre.

Notons, enfin, que les lamelles de Cymé et de Pitané, comme celles de Myrina, ne portent que des noms masculins. Il y a probablement, comme l'ont supposé MM. Pottier et Reinach, une relation entre ces inscriptions et la vie politique.

VIII

SUR UN GRAFFITE LATIN DE DÉLOS

Parmi les maisons déblayées par Couve à Délos, il en est une près du théâtre où a été relevé un graffite latin que le premier éditeur n'avait ni bien copié ni expliqué, et dont M. Rostovtsew (*BCH*, 1896, p. 392) a le mérite d'avoir donné une lecture meilleure, que voici : *Valeri, Nerius uneo igni sua. Augias*. C'est-à-dire : « O Valérius ! (l'acteur) Nérius, par son feu, est une perle magnifique. (Signé) Augias. » Rostovtsew remarque que ni la graphie *uneo* = *unĭo,* ni le solécisme *sua* = *suo* n'ont rien d'étonnant dans une inscription pariétaire ; que le graffite de Délos a été relevé non loin du théâtre et doit être une « acclamation théâtrale » à rapprocher d'un graffite trouvé naguère à Pompéi, qui est ainsi conçu : *Paris unio scaenae* (*Röm. Mitth.,* 1888, p. 146). Tout cela est fort admissible. Ce qu'il est difficile d'accorder à M. Rostovtsew,

c'est qu'*unio* signifie jamais « pierre précieuse de grandeur unique et de splendeur sans pareille », et que l'acteur Nérius ait été comparé à une gemme à cause du feu de son jeu et parce que, comme on dit, il « brûlait les planches ». Le mot *unio* n'a d'autre sens que celui de « grosse perle » (cf. Bréal et Bailly, *Dict. étym.*, et les textes cités dans Freund et Georges). Mais, quoi qu'il en soit de l'interprétation des deux derniers mots du graffite délien, la lecture du mot *UNEO* paraît certaine ; elle est attestée par les deux copies de Couve et de Rostovtsew, et le mot expliqué d'une façon lumineuse par le rapprochement avec l'acclamation théâtrale de Pompéi. Ce que je voudrais faire remarquer, c'est que ce mot permet de dater à vingt ans près notre graffite. On sait, en effet, que la ville de Délos fut détruite en 87 avant notre ère, pendant la guerre mithridatique ; d'autre part, un *terminus post quem* est donné par ce texte de Pline, *Hist. nat.*, IX, 59 : *Primum coepisse (margaritas) circa Sullana tempora minutas et viles Fenestella tradit, manifesto errore, cum Ælius Stilo Jugurthino bello unionum nomen impositum maxime grandibus margaritis prodat.* Le témoignage d'Ælius Stilo, le maître de Varron, en matière de lexicographie latine, est des plus imposants (cf. Teuffel, *Litt. lat.*, t. I, p. 224 de la trad.), et il n'y a aucune raison de ne pas admettre que le mot *unio* ait été créé (du mot *unus*, comme *quaternio* de *quaterni*) entre 112 et 106 avant notre ère, dates de la guerre de Jugurtha : il y a dans toutes les langues des mots dont on peut dater exactement la création.

Paul PERDRIZET.

DISCUSSION

DE QUELQUES PASSAGES DES « CAPTIFS »

D'APRÈS LA THÉORIE DE LA PARATAXE

Comme conclusion de mon *Étude sur la parataxe,* qui a paru ici même[1], je posais ce principe, qui doit être notre guide, et qu'il ne faut pas perdre de vue, parce qu'il nous donnera la solution de bien des questions obscures et difficiles au sujet du subjonctif : il n'y a pas, en réalité, et pour le fond même des choses, de subjonctif de subordination ; celui des propositions subordonnées est absolument le même que celui des propositions indépendantes. En d'autres termes, les propositions subordonnées ne le sont qu'en apparence ; elles sont indépendantes à l'origine, et quand elles sont au subjonctif, ce n'est point parce qu'elles sont subordonnées. Elles restent, au fond, indépendantes et c'est comme telles qu'elles ont leur verbe au subjonctif, le mode n'étant jamais et en aucun cas commandé par le rapport des deux propositions, encore moins par la conjonction qui les unit. La proposition subordonnée est une proposition indépendante, qui n'est devenue subordonnée que par le fait même de son rapprochement avec une autre proposition : en d'autres termes, toute proposition subordonnée au subjonctif dérive d'une proposition indépendante au subjonctif, et c'est ce subjonctif qu'il s'agit précisément de retrouver. Or, je dis qu'on peut toujours dépister ce subjonctif indépendant dans n'importe quelle proposition subordonnée.

1. *Revue des Études anciennes*, t. I, 1899, p. 27-46, 213-232, 282-300, et t. II, 1900, p. 22-46. Ces divers articles ont été réunis en une brochure, éditée à Bordeaux, ches Feret et fils.

C'est ce que je voudrais montrer par l'explication de quelques phrases empruntées aux *Captifs* de Plaute.

I, 2, 6 = 115 : *Sed uti* ADSERVENTUR *magna diligentia.*

Brix dit en note: « *sed* (scil. *ita sinito ambulare*) *ut.* » Donc il pense qu'il faut expliquer la présence de *uti* par un *ita* sous-entendu. Sonnenschein : « *uti* for *vide uti*, to convey a command. Or, for *ita ut* (limiting) « yet only on condition that ». Sonnenschein, sans doute d'après Brix, pense que *ut* doit nécessairement être annoncé et préparé par un mot corrélatif dans la proposition, dont *ut adserventur* serait la consécutive. Je ne suis pas de cet avis. Il n'y a rien à sous-entendre : *ut adserventur* est une proposition indépendante, coordonnée et non subordonnée à *sinito ambulare*. Il y a parataxe : « Laisse-les aller et venir à leur aise dedans, dehors, comme il leur plaira. Mais (je veux) qu'ils soient surveillés avec grand soin. » *Adserventur* est un subjonctif de volonté indépendant, un *iussivus*[1]. Quant à la présence de *ut*, elle n'a aucune importance : son absence ne changerait en rien le sens de la proposition. *Ut* signifie ici « de quelque façon » et joue le rôle d'un adverbe indéfini, comme dans les propositions optatives; cf. UT *illum di deaeque perdant!* (*Eun.* II, 3, 11 = 302), à côté de QUÎ *illum di omnes perduint* (*Phorm.* I, 2, 73 = 123), où l'on voit que *ut* est employé absolument comme *quî* = « de quelque manière ». Comparez aussi (*Adelph.* II, 4, 16 = 280) : *At* UT *omne reddat*, qui est tout à fait semblable à notre *uti adserventur*. Il ne faut jamais rien sous-entendre, lorsque le texte s'explique très naturellement sans recourir à ce procédé dont les anciennes grammaires faisaient un si puéril abus.

I, 2, 18 = 127 : *Visam*, NE *nocte hac quippiam* TURBAVERINT.

Videre ut, videre ne = « veiller à ce qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas ». D'ailleurs, la présence de *ne* ne laisse aucun doute : *ne turbaverint* est un subjonctif de volonté négative. Je comprends donc qu'on puisse dire : *visam ne aliquid* TURBENT

1. J'admets, d'après Brugmann et Delbrück, comme sens et fonction fondamentale du subjonctif, l'expression de la volonté. Les trois fonctions principales seraient : 1° subjonctif volitif ou de volonté; 2° subjonctif optatif de désir, souhait; 3° subjonctif potentiel et de futur éventuel. C'est un de ces subjonctifs que nous devons retrouver dans toutes les propositions subordonnées.

= « je veillerai à ce qu'ils ne fassent pas quelque frasque », puisqu'il s'agit d'une action que le sujet de *visam* veut empêcher. Mais je ne comprends plus *visam ne... turbaverint,* « je veillerai à ce qu'ils n'aient pas fait quelque frasque » : on ne peut empêcher d'arriver ce qui est arrivé. On voit donc que si l'on s'obstine dans l'hypotaxe et qu'on persiste à voir dans *ne turbaverint* une proposition finale complétive de *visam,* on aboutit à une contradiction dans les termes. Au contraire, en laissant les deux propositions en parataxe et en traitant *ne turbaverint* comme une proposition volitive négative indépendante, tout s'arrange à merveille : « Il ne faut pas au moins qu'ils aient fait quelque frasque; je vais un peu voir cela. » Que l'on traduise comme on voudra : « j'ai bien peur qu'ils n'aient fait..., » ou « je vais voir s'ils n'auraient pas fait... »; mais, en dehors de celle que je suggère, je ne pense pas qu'il y ait une explication grammaticale suffisante. Brix et Sonnenschein : « *Visam ne :* c'est le même *ne* que dans l'expression *videre ne.* » Cette note ne nous apprend rien; il reste à expliquer *videre ne,* et surtout *videre ne* avec un subjonctif parfait, ce que ces commentateurs ne font pas.

M. Durham (*The substantive subjunctive clauses in Plautus,* p. 102) cite ce passage parmi les exemples de propositions subjonctives après les verbes de crainte : « Il ne faut mettre, dit-il, aucun signe de ponctuation avant *visam,* qu'il faut joindre à ce qui précède immédiatement et traduire : « Je vais « aller voir mes autres prisonniers, de peur qu'ils n'aient fait quelque frasque cette nuit. » En sorte que *ad alios visam* implique l'idée de crainte. » Et c'est cette idée qui amène *ne turbaverint.* Fort bien, mais il faut toujours en revenir à notre parataxe, puisque *timeo ne pater veniat,* pour s'expliquer grammaticalement, doit se décomposer en : *ne pater veniat: timeo* = « puisse mon père ne pas venir! je suis inquiet (sur ce point). » D'ailleurs, je crois qu'il faut conserver la ponctuation traditionnelle : *Ego ibo ad fratrem ad alios captivos meos : Visam, ne... turbaverint.* Je ne comprends pas bien *ad alios captivos meos visam.*

II, 2, 7 = 257 : *Non iusta* CAUSAST UT *vos* SERVEM *sedulo?*

C'est le seul exemple, chez Plaute, de *causa est ut*. Comme d'autres emplois de *ut,* il devient bien difficile à expliquer par la subordination. La construction ordinaire est *causa est cur*. La substitution de *ut* à *cur* appartient, dit Brix dans sa note, au langage familier. Soit; mais *ut* reste à expliquer grammaticalement, comme d'ailleurs après *occasio est*, *tempus est, spes est, ansa est,* etc., qui sont aussi dans Plaute. Ce n'est pas justifier *ut* et le subjonctif que de dire qu'on traduit par « il n'y a aucune raison suffisante pour que je vous garde avec soin »? et que, par conséquent, *ut* est clairement final. Pourquoi alors *ut* est-il si rare après *causa* et n'y en a-t-il aucun exemple dans Cicéron? Ici, d'ailleurs, comme pour bien d'autres cas analogues, notre désignation de proposition finale ou de but est inexacte et inapplicable. De ce qu'il y a une raison pour faire une chose, il ne s'ensuit pas qu'on ait l'intention de la faire. Le vrai nom de ces propositions est propositions substantives. Ce n'est pas non plus une proposition consécutive: son subjonctif serait, en ce cas, un subjonctif potentiel ou de futur éventuel, et c'est un subjonctif volitif. Ici encore toute difficulté disparaît et tout s'explique facilement par la parataxe. Le type original d'où est sorti *causa est ut vos servem* est : *ut eos serves causa est* = *ut eos serves : causa est* = « garde-les justement, de quelque manière (*ut* indéfini) : il y a une raison pour cela. » *Eos serves* est une proposition subjonctive volitive indépendante. Ce groupe de propositions indépendantes est devenu, à l'époque de la subordination : *causa est ut serves* = « il y a une raison de les surveiller. » Puis, par analogie avec *causa est ut serves,* on a dit *causa est ut servem*, avec changement de personne *(Personenverschiebung);* et enfin on a fait un pas de plus dans l'extension analogique en changeant la phrase affirmative en interrogative. Lors même que nous ne pourrions plus décomposer *non iusta causa est ut vos servem?* en *ut vos servem : non iusta causa est?* = « je dois vous surveiller; n'y a-t-il pas pour cela de justes raisons? » le type certain de la période paratactique *(ut) serves eos : iusta causa est,* d'où notre phrase est sortie par analogie, suffit à la justifier.

Causa est ut se retrouve dans Tite-Live, V, 55, 5, où, il est vrai, *causa* est accompagné de *ea :* EA EST CAUSA, UT *veteres cloacae... nunc privata passim* SUBEANT *tecta* = « telle est la raison pour laquelle les égouts anciens passent maintenant sous les maisons particulières. » Voici la note de Weissenborn : « Par *ut* on désigne ici comme motif de l'action la conséquence qui s'y rattache immédiatement. » Cette note nous met vaguement sur la voie en nous disant qu'on a substitué l'idée de finalité à l'idée de conséquence; mais comme cela est peu clair! Ce qu'il faut dire, je pense, c'est qu'ici encore, quoiqu'il s'agisse d'un fait accompli et que la proposition *ut subeant* paraisse nettement consécutive, le subjonctif *subeant* est à l'origine un subjonctif de volonté dérivé du type paratactique : *cloacae subeant privata tecta : ea causa est.* Quand on a rebâti la ville, il semble qu'on se soit dit : « Il faut que les égouts passent sous les maisons particulières; en voici la raison, qui est la reconstruction de la ville sur un nouveau plan. »

II, 2, 17 = 267 : *Ne id quidem involucrum inicere voluit, vestem* UT NE INQUINET. (Variantes : *involucri,* correction de Lindemann; *involucre,* les manuscrits; *involucrum,* correction de Turnèbe.)

Qu'on écrive *involucri (id involucri)* ou *involucrum,* la proposition *vestem ne inquinet* est donnée par tous les commentateurs comme franchement consécutive. Morris, dans son Introduction aux *Captifs*, n° 36[a], dit que « *ne (ut ne)* est employé dans les propositions consécutives aussi bien que dans les finales »; et il cite notre passage parmi les exemples, en y ajoutant les suivants : *Mostell.* 389 : *ita patrem faciam tuom | non modo* NE *intro* EAT; *Capt.* 737 : *ita curarier,* NE *qui deterius huic* SIT *quam quoi pessume est; Most.* 1053 : *Pergunt turbare usque,* UT NE *quid* POSSIT *conquiescere.* Brix renvoie à sa note à *Mil.* 149 sur *ut ne* dans les propositions consécutives. Sonnenschein traduit en note : « Not even so much cloth (covering) as to prevent, » ce qui indique nettement qu'il range la proposition parmi les consécutives. Je pense, pour ma part, avec M. Durham, *l. c.*, p. 49, que toutes ces propositions sont des propositions finales au début et que leur subjonctif est un subjonctif volitif. *Ita,* là

où il existe chez Plaute, et *Mostell.* 389 en particulier, annonce tout simplement la proposition suivante et ne signifie pas « à tel point que, de telle sorte », ce qui ferait de *ne intro eat* une proposition nettement consécutive, mais simplement « ainsi, à savoir ». Il est, comme le dit fort bien M. Durham, « propective, not intensive, » c'est-à-dire il annonce simplement la proposition suivante, sans la faire pressentir comme marquant la conséquence de *ita.* On peut traduire par « avec l'intention de ne pas salir sa robe ». *Ne inquinet* est un subjonctif de volonté ou impératif, qui s'explique par le type original : *(ut) ne inquines vestem : involucrum inice*, lequel est devenu *involucrum inice, (ut) ne inquines vestem,* puis enfin par analogie avec changement de personne : *involucrum inicit,* NE (UT NE) INQUINET *vestem.*

II, 3, 18 = 378 : *Nunc* ITA CONVENIT *inter me atque hunc, Tyndare,* | UT *te aestimatum in Alidem* MITTAM *ad patrem,* | *si non rebitas, huic* UT *viginti minas* | DEM *pro te.*

Si je cite ce passage, ce n'est pas qu'il offre aucune difficulté d'interprétation ni de particularité grammaticale, mais pour signaler aux lecteurs le nom nouveau que certains grammairiens donnent à ces propositions subjonctives avec ou sans *ut*, qui suivent les expressions *ea lege, his legibus, convenit, eo pacto*, etc. M. Bennett, dans *Transactions of the Amer. philol. Assoc.*, vol. XXXI, les appelle « propositions stipulatives substantives ». M. Durham adopte cette désignation nouvelle et cite les exemples de Plaute, en les rangeant dans la catégorie générale des propositions substantives dérivées du subjonctif *iussivus* (*l. c.*, p. 64). Kühner et Draeger, et la plupart des grammairiens font de ces propositions des consécutives. Cela est inexact : la présence de *ne,* quand la proposition est négative, me paraît plutôt en faire des propositions finales. Quel que soit le nom qu'on leur donne d'ailleurs, leur subjonctif est un subjonctif de volonté, et il s'explique en remontant à la parataxe originelle : *Ita convenit, Tyndare : (ut) te* MITTAM *aestumatum in Alidem* = « Voici ce qui est convenu entre nous : je veux t'envoyer en Élide après t'avoir estimé. » *Mittam* et *dem* sont à la 1re personne par extension analogique du type original : *ita*

convenit : (ut) mittas[1]. On pourrait prendre aussi *mittam* et *dem* pour le subjonctif de volonté à la 1re personne, que l'on appelle le subjonctif de résolution ou de décision, le même qui est dans *mane : quod coepi tibi* ENARREM.

De même II, 3, 36 = 395 : *Dicito patri* QUO PACTO *mihi cum hoc* CONVENERIT | *de huius filio*... UT *eum* REDIMAT *et* REMITTAT *nostrum huc, amborum vicem.* = « Dis à ton père le pacte que j'ai fait avec cet homme au sujet de son fils : il doit le racheter (subj. impér. 3e personne des propositions indépendantes) et renvoyer le nôtre ici en retour des deux prisonniers. » Qu'on appelle ces propositions « stipulatives », je n'y vois pas d'inconvénient; mais est-il nécessaire de multiplier ainsi les catégories et de créer un nom nouveau, parce que la proposition subjonctive est annoncée dans la principale par *ea lege, convenit*, etc., au lieu de l'être par d'autres antécédents? Ce sont des propositions finales, dérivées du subjonctif volitif, et voilà tout.

III, 3, 10 = 525 : NEQUE *de hac re* NEGOTIUMST, | QUIN *male* OCCIDAM OPPETAMQUE *pestem eri vicem malam.*

Nous avons à signaler seulement ici une proposition introduite par *quin* après *neque negotium est,* par analogie avec *non dubium est. Quin* est amené par l'idée d'empêchement qui est dans *neque negotium est* = « cela ne fera pas de difficulté (c'est-à-dire n'empêchera pas) que je ne meure de male mort à la place de mon maître. » Il y a dans *neque negotium est* une pointe d'humour : « Allons-y gaîment et mourons pour notre maître, puisque toutes mes ruses sont percées à jour. »

Ce qui est intéressant, c'est de nous demander quelle est la raison et la nature du subjonctif après *quin,* toujours en revenant à la parataxe et en expliquant *quin occidam* comme une proposition indépendante. Il est facile de reconnaître au premier abord que nous avons affaire au subjonctif délibératif des propositions indépendantes, et que la phrase doit se décomposer ainsi : *Quin (= qui ne) occidam... oppetam? Nullum negotium est* = « pourquoi ne mourrais-je pas? pourquoi ne dois-je

1. Je mets *ut* entre parenthèses pour rappeler que sa présence ou son absence n'a aucune importance ni influence sur le mode de la proposition qu'il introduit.

pas mourir? il n'y a rien (pour m'en empêcher). » Ce sont ces deux propositions qui, réunies en période avec principale et subordonnée, ont donné : *neque negotium est quin occidam.* On voit que cette réunion en période de deux propositions autrefois juxtaposées n'a point changé la nature du subjonctif de la subordonnée : c'est le subjonctif délibératif, lequel est le subjonctif de volonté.

III, 4, 51 = 583 : EST *miserorum,* UT *malevolentes* SINT *atque* INVIDEANT *bonis.*

III, 4, 116 = 649 : *Heg.* CONVENIT. — *Tynd.* UT *quidem hercle in medium ego hodie pessume* PROCESSERIM.

Nous avons affaire ici à des propositions consécutives ou de résultat. Seulement il y a à faire une distinction entre les propositions consécutives proprement dites, adverbiales, comme *Verres Siciliam ita vexavit, ut restitui in antiquum statum non possit,* et les propositions consécutives substantives, qui sont une extension des premières. Ce n'est que subsidiairement qu'elles ont pris un sens de propositions substantives. Elles sont très peu nombreuses chez Plaute, si toutefois nous excluons de cette catégorie toutes les propositions introduites par *ne* et celles introduites par *ut* après les verbes qui sont toujours suivis soit de *ne,* soit du simple subjonctif sans *ut,* c'est-à-dire toutes celles qui, de fait, dérivent du subjonctif de volonté.

Les propositions consécutives ou de résultat sont toujours introduites par *ut* ou *ut non.* Le remplacement de *ne* ou *ut ne* par *ut non* indique clairement qu'on n'a plus affaire au subjonctif de volonté ou impératif, mais au subjonctif de futur éventuel, que nos grammaires appellent potentiel. Ce subjonctif est l'optatif dans sa deuxième fonction, la première étant d'exprimer le désir ou le souhait. La phrase *Verres Siciliam ita vexavit, ut in antiquum statum restitui* NON POSSIT se décompose ainsi : *Verres Siciliam vexavit* (*ita* n'a aucune importance : il annonce simplement la proposition qui contient la conséquence) : (UT) NON POSSIT *restitui* (*ut* n'a pas plus d'importance que *ita* et nulle influence sur le mode) = « Verrès a pillé la Sicile à ce point : elle ne pourrait (si on voulait le faire) être restaurée. »

Dans nos deux passages de Plaute, les propositions consécu-

tives ont pris une tournure de propositions substantives ou complétives; mais leur subjonctif est le même que celui des propositions consécutives ordinaires, un soi-disant potentiel. *Miseri ut malevolentes* SINT *atque* INVIDEANT *bonis; est eorum* = « Les malheureux pourraient être en quelque façon *(ut)* et ils sont en effet malveillants et jaloux : cela est dans leurs habitudes. » Le second passage se décomposera : « Je pourrais bien en quelque façon être sorti aujourd'hui de chez moi sous de très mauvais auspices : cela se trouve ainsi. » Le subjonctif potentiel des propositions consécutives, après avoir d'abord exprimé ce qui pourrait arriver, a ensuite — c'était un pas facile à franchir — exprimé ce qui arrive réellement; c'est même la conséquence réelle qui, le plus souvent, est exprimée par le subjonctif des propositions consécutives. Quelquefois il y a incertitude. Ainsi, la phrase de Cicéron *in Cat.* IV, 11, 24 : *Habetis eum consulem* QUI *parere vestris decretis non* DUBITET, peut se traduire : « Vous avez en moi un consul qui n'*hésiterait* pas à l'occasion à exécuter vos décisions, » ou bien : « un consul qui n'*hésite* pas et qui est tout prêt à exécuter... » ; de sorte que *non dubitet* de la proposition subordonnée représente soit un *non dubitet,* soit un *non dubitat* dans une proposition indépendante.

Reprenons le second passage de Plaute, *Capt.* 649 : *Convenit. — Ut quidem hercle in medium... processerim.* = « Le portrait que tu me fais cadre bien avec celui de l'homme. » Tyndarus, qui prend *convenit* dans le sens de « il convient », y répond en ajoutant en aparté la proposition substantive : *ut quidem hercle in medium ego hodie pessume processerim.* = « Ce qu'il convient de noter comme conséquence, c'est que moi aujourd'hui je suis sorti de la maison sous de très mauvais auspices. » M. Durham (*l. c.*, p. 113) voit dans *ut ego... processerim* une proposition consécutive substantive, c'est-à-dire complétive de *convenit.* M. Brix, dans sa note, la donne comme consécutive indépendante, se rattachant vaguement par la pensée à ce qui précède et traduit : « Oui *(quidem),* de sorte que moi je suis sorti ce matin, etc., » et il précise que « *ut* n'est pas régi par *convenit* (« es trifft zu, es stimmt »), mais est une proposition consécutive

indépendante ». Sonnenschein la fait dépendre de *convenit* et renvoie à *Trin.* II, 4, 28 = 429 : *Factum id quoque est. — Stas. Ut quidem illud perierit*, où *ut perierit* dépend clairement de *factum;* donc il voit lui aussi dans *ut processerim* une proposition complétive de *convenit*. La distinction n'a aucune importance : pour moi, *ut processerim* est une proposition consécutive indépendante exprimant une conséquence réelle : = « Le plus clair de tout ceci, c'est que moi je suis perdu. »

III, 5, 36 = 694 : *Dum pereas*, NIL INTERDICO AIANT *vivere* (la leçon *aiant* est une correction de Fleckeisen ; les manuscrits ont *dicant*).

Nous avons affaire ici à une proposition complétive ou substantive dépendant d'un verbe de permission. Les grammairiens rangent à tort ces propositions parmi les propositions finales ou de but (voyez ce que nous avons dit au vers 257). Il faut les appeler tout simplement propositions substantives dérivées d'un subjonctif volitif. Ici en particulier apparaît clairement la fausseté du terme traditionnel, *proposition finale*. Tyndarus vient de dire : « Ce n'est point mourir que de mourir pour l'honneur et la vertu, » — *qui per virtutem perbitat non interit*. Hegio lui répond : *Vel te interiisse vel periisse praedicent : | dum pereas, nil interdico aiant vivere*. Ce que veut Hegio, c'est que Tyndarus périsse; maintenant qu'on dise qu'il vit glorieux dans la mémoire des hommes, il ne s'y oppose pas; mais il n'a sûrement pas l'intention qu'on le dise, et *aiant vivere* ne peut en aucune façon exprimer cette intention; donc il est tout à fait inexact d'en faire une proposition finale. C'est une proposition complétive ou substantive dérivée d'un subjonctif volitif exprimant la simple permission. Elle reste ce qu'elle serait, si elle n'était pas subordonnée; elle est absolument de même nature que la précédente *vel te interiisse vel periisse praedicent,* avec cette seule différence que celle-ci est seule et indépendante, tandis que *aiant vivere* est précédé de *non interdico* et lui est ainsi subordonnée en apparence. Il est bien facile de lui rendre son indépendance en brisant le lien fragile qui l'unit à *interdico* et de revenir ainsi au groupe de la parataxe primitive. *Aiant te vivere : nil interdico* = « Je veux bien qu'on dise

que tu vis (subjonctif de volonté nuancé en subjonctif de permission) : je n'y fais aucune opposition. » Que l'on groupe comme on voudra : *aiant vivere; nil interdico* ou *nil interdico; aiant vivere* (parataxe), ou *nil interdico aiant vivere* (hypotaxe), la proposition *aiant vivere* reste dans l'hypotaxe ce qu'elle est dans la parataxe : une proposition (sans *ut*) volitive au subjonctif de permission.

J'ai voulu donner par ces quelques exemples une idée de la méthode nouvelle et féconde inaugurée dans ces derniers temps par la philologie allemande, représentée surtout par Brugmann, Delbrück, Ziemer, et pratiquée avec beaucoup d'ardeur intelligente par les philologues américains, Elmer, Morris, Bennett et Hale, pour ne citer que ceux qui ont le plus remué cette question obscure et délicate du subjonctif latin. Je la résume dans ce principe directeur, qu'il ne faudra jamais perdre de vue : Pour se rendre compte de la nature et du rôle du subjonctif dans les propositions subordonnées, il faut les ramener à la parataxe originale et leur rendre ainsi leur indépendance. *Rogo ad me venias* ou *ut ad me venias* vient du groupe primitif : *ad me venias : rogo* (*ut* n'a aucune importance), ou *Rogo : ad me venias*. Le subjonctif *venias* reste pendant la période hypotactique ce qu'il était pendant la période paratactique, un subjonctif de volonté, la volonté ici étant nuancée en prière. Lorsque cette décomposition en propositions indépendantes en parataxe aboutit à une contradiction dans les termes, comme dans *nolo abeas* qui, décomposé, aboutit à *abeas : nolo* = « va-t-en ; je ne veux pas (que tu t'en ailles), » c'est qu'il y a abus ou extension analogique. C'est lorsqu'on vit dans *volo abeas* une proposition principale et une subordonnée, quand l'hypotaxe eut succédé à la parataxe, que, par analogie, on dit aussi *nolo abeas,* sans se soucier de la contradiction à laquelle on aboutit, si l'on rend les deux propositions indépendantes l'une de l'autre.

Et c'est ainsi que l'on pourra toujours et dans tous les cas dégager le type original de proposition subjonctive indépendante, d'où la proposition subjonctive subordonnée, quelle qu'elle soit, est dérivée.

F. ANTOINE.

NOTES GALLO-ROMAINES[1]

XIV

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE

Les textes relatifs à la religion celtique peuvent être classés en deux groupes. — Les uns se rapportent à la Gaule transalpine, et ils sont presque tous postérieurs aux voyages de Posidonius (vers l'an 100 avant notre ère[2]). — Les autres concernent les Celtes du dehors, et ils relatent des faits pour la plupart antérieurs à cette date. — Ce sont ces derniers textes qui nous rapprochent le plus de la religion gauloise primitive. Nous voudrions ici les réunir et les étudier[3].

Il faut cependant, à leur sujet, faire une réserve.

Ces renseignements émanent tous d'écrivains classiques, grecs ou romains. Très peu, en outre, nous ont été conservés par des contemporains. Ils nous font donc connaître non pas exactement ce qu'étaient les croyances et les pratiques des Gaulois, mais surtout la manière dont leurs adversaires se les sont figurées ou les ont interprétées[4].

Religiosité des Gaulois

Les anciens ont été frappés de l'importance de la religion dans la vie des Gaulois. — C'est une remarque qu'ils ont faite,

1. Voyez tous les fascicules de la *Revue des Études anciennes,* depuis le premier de 1899.

2. Cf. *Fragmenta historicorum graecorum,* Didot, t. III, p. 246; Müllenhoff, t. II, p. 128 et suiv.; Susemihl, t. II, p. 129.

3. Contzen (*Die Wanderung der Kelten,* 1861, p. 74 et suiv.) en a fait un relevé, mais fort incomplet.

4. Fréret (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions,* t. XXIV, 1756, p. 391): «Il y a une réflexion générale à faire sur tout ce que les Grecs et les Romains ont dit des religions étrangères: ils vouloient que ces religions fussent au fonds la même que la leur.»

d'ailleurs, toutes les fois qu'ils se sont trouvés en présence de peuples barbares, moins avancés que les Grecs et les Romains dans la vie laïque[1].

Ce que César dit des Celtes, sous la date de 53, qu'ils sont « fort adonnés aux pratiques de la religion »[2], a été écrit, un peu partout et dans tous les temps, de leurs ancêtres et de leurs congénères. « C'est une race fort peu négligente des choses du culte, » rappelait incidemment Tite-Live à propos des vainqueurs de l'Allia[3]. Ce fut une exception unique, dans l'histoire des Gaulois, que l'attitude de Brennos le sacrilège, plein de mépris pour les dieux de ses adversaires comme pour les traditions de son peuple[4] : du reste, ses compagnons ou héritiers tinrent à répudier la solidarité de ses crimes et à expier les profanations qu'il avait commises[5]. En revanche, les Celtes passaient pour être, de toutes les races d'hommes, la plus expérimentée dans l'art augural : c'est ce que disait le Voconce Trogue-Pompée, qui les connaissait bien[6], et c'est ce que confirme Cicéron, qui fut l'hôte de Déjotarus[7]. Lorsque le roitelet celtique Catumarandus[8] fit visite aux Marseillais ses

1. Denys d'Halicarnasse, VII, 70 : Χρόνος οὐθεὶς μέχρι τοῦ παρόντος ἀπομαθεῖν ἢ παρανομῆσαί τι περὶ τοὺς ὀργιασμοὺς τῶν θεῶν ἔπεισεν οὔτ' Αἰγυπτίους οὔτε Λίβυας οὔτε Κελτοὺς οὔτε Σκύθας οὔτ' Ἰνδοὺς οὔτ' ἄλλο βάρβαρον ἔθνος οὐδὲν ἁπλῶς. Remarques identiques chez Élien, *Historia varia*, II, 31 : ... οὔτε Ἰνδὸς οὔτε Κελτὸς οὔτε Αἰγύπτιος... Ἐξ ὧν ὅτι τοὺς θεοὺς ἰσχυρῶς καὶ σέβουσι καὶ τιμῶσιν ὡμολόγηται. — Tacite dira des Germains (*Germanie*, X) : *Auspicia sortesque, ut qui maxime, observant;* Justin, des Parthes (XLI, 3, 6) : *In superstitionibus ac cura deorum praecipua omnibus veneratio est;* Pline, des Hyperboréens (*Hist. nat.*, IV, 89) : *Deorum cultus viritim gregatimque;* Solin, des Irlandais (?) (XXII, 7, p. 114, Mommsen) : *Deos percolunt, scientiam futurorum pariter viri ac feminae ostentant.* Etc.

2. César, VI, 16, 1 : *Natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus.*

3. V, 46, 3 : *Seu religione etiam motis, cujus haudquaquam neglegens gens est.*

4. Voir notamment Pausanias, X, 21, 1 : Brennos se prépare au combat οὔτε Ἕλληνα ἔχων μάντιν, οὔτε ἱεροῖς ἐπιχωρίοις χρώμενος, εἰ δὴ ἐστί γε μαντεία Κελτική : cette dernière insinuation caractérise l'esprit tendancieux de tout l'épisode de Brennos, car Pausanias ni les Grecs ne pouvaient ignorer l'importance de la divination chez les Celtes.

5. Athénée, VI, 25 (d'après Posidonius? cf. 24 *f* et 23 *d*); Justin, XXXII, 3, 9; Strabon, IV, 1, 13 (d'après Timagène).

6. Justin, XXIV, 4, 3 : *Nam augurandi studio Galli praeter ceteros callent.* Remarquez que cette phrase, tout comme celle de Tite-Live (note 3), est jetée incidemment dans le récit des migrations gauloises. — On notera que, dans tous les récits des guerres gauloises racontées par Trogue-Pompée, la couleur religieuse est très fortement marquée du côté celtique.

7. *De Divinatione*, I, 15, 26 : *Dejotarum..., qui nihil unquam nisi auspicato gerit,* et tout le passage; II, 36, 76 : *Dii immortales! quantum differebat! ut quaedam essent etiam contraria. Atque ille iis (auguriis) semper utebatur : nos,* etc.

8. Chef de Celtes et de Ligures, mais son nom est celtique. Les manuscrits des classes J et T portent *Catumandus*, qui doit être la vraie leçon (cf. *mandu-* et ses dérivés, Holder, t. II, col. 403-6, et le féminin *Cartimandua*).

voisins, il les félicita du zèle avec lequel ils s'acquittaient de leurs devoirs envers les dieux immortels[1]. Car les Gaulois, disait Denys d'Halicarnasse, ne savent « ni désapprendre ni enfreindre les cérémonies qui regardent les dieux »[2], et Arrien rappellera plus tard que la loi des Celtes est « que rien de bon n'arrive aux hommes sans la volonté des puissances divines »[3]. Des habitudes de leurs conquérants romains, c'est le scepticisme qui les gagna le moins[4].

Des dieux célestes de l'origine

César, sous cette même date de 53, écrivait de la religion des Germains : « Ils ne considèrent comme dieux que ceux qu'ils voient et dont ils sentent l'action manifeste : le Soleil, Vulcain et la Lune[5] ; » et c'est le plus ancien état connu de la religion germanique[6]. Il est impossible d'affirmer que la religion gauloise ait débuté de la sorte. Voici cependant quelques faits qui semblent des survivances d'un temps où les principaux dieux celtiques étaient, comme dit César, les dieux que l'on voit dans le ciel :

1° Lorsque, en 61 de notre ère, les Romains débarquèrent dans l'île de Mona, les Druides bretons les attendaient, « lançant des imprécations, les mains levées vers le ciel[7], » et cependant, semble-t-il, c'était au fond des bois que ces prêtres logeaient

1. Justin, XLIII, 5, 7 : *Gratulatusque Massiliensibus, quod animadverteret eos ad curam deorum inmortalium pertinere.*

2. Cf. p. 102, n. 1.

3. *Cynégétique*, XXXV, 1 : Καὶ ἐγὼ ἅμα τοῖς συνθήροις ἕπομαι τῷ Κελτῶν νόμῳ, καὶ ἀποφαίνω ὡς οὐδὲν ἄνευ θεῶν γιγνόμενον ἀνθρώποις ἐς ἀγαθὸν ἀποτελευτᾷ. Il s'agit des Celtes de la Galatie.

4. Nous reviendrons plus loin sur les attaques de Cicéron contre les Gaulois (*Pro Fonteio,* X, 21), attaques qui ont, du reste, été assez bien réfutées par Pelloutier, *Histoire des Celtes*, éd. de 1771, t. V, p. 25 et suiv. : « Examen d'un passage de Cicéron. »

5. VI, 21, 2 : *Deorum numero eos solos ducunt quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam ; reliquos ne fama quidem acceperunt.*

6. On a eu le tort (ce qu'ont fait entre autres Grimm, p. 93 = I, p. 85 ; Golther, p. 486) de taxer César d'ignorance ou de légèreté. Une preuve que telles étaient bien, à l'origine, les croyances germaniques peut être tirée de la prière du chef Boiocalus (en 58 ap. J.-C., Tacite, *Annales,* XIII, 55) : *Solem inde respiciens et cetera sidera vocans.* Cf. le culte militaire de la nouvelle lune chez les Suèves, César, I, 50, 5 ; Plutarque, *César,* XIX. De même peut-être aussi chez les Slaves, Léger, *La Mythologie slave,* 1901 p. 48. Etc.

7. Tacite, *Annales,* XIV, 30 : *Sublatis ad caelum manibus.*

leurs dieux[1]. Mais le geste dont ils accompagnaient leurs prières datait d'un temps où ils les plaçaient dans le ciel : la croyance change plus vite que le rituel.

2° On pourra faire la même remarque au sujet d'un fait contemporain. Cette même année 61, Boudicca, reine-prêtresse de la nation bretonne des Icènes, invoqua contre les Romains sa déesse nationale Andrasté, « en tendant la main vers le ciel[2], » et cependant Andrasté était honorée dans un bois[3].

3° J'indique ici quelques faits sur le rôle joué par le jour, la lune ou la nuit dans la vie militaire des Gaulois, mais je suis loin d'affirmer qu'ils soient les indices de la prédominance primitive des cultes astraux. Les Gaulois, après la bataille de l'Allia, eurent peur de la nuit[4]. Cette même peur, au lendemain de la défaite de Delphes, acheva le désastre des compagnons de Brennos[5]. Le 1er septembre 218, une éclipse totale[6] de lune arrêta dans leur marche les mercenaires galates d'Attale[7].

4° Strabon rapporte des Celtibères : « On dit qu'aux époques de pleine lune, eux et les peuples qui leur sont limitrophes du côté du Nord célèbrent la fête d'un dieu anonyme : toute la famille prend part à la fête, elle dure toute la nuit, a lieu devant les portes de la maison, et consiste en danses[8]. » Ce dieu sans nom pouvait-il être autre, du moins à l'origine, que la lune elle-même[9], fêtée sous son nom commun[10]? Et on dirait, en lisant Strabon, que ce dieu est sinon le seul, du

1. *Ibidem.*
2. Dion, LXII, 6 : Ἡ Βουδουῖκα τὴν χεῖρα ἐς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνασα εἶπε.
3. Dion, LXII, 7.
4. *Noctem veriti,* Tite-Live, V, 39, 3.
5. Pausanias, X, 23, 7-8.
6. Staehelin, *Geschichte der Kleinasiatischen Galater,* 1897, p. 43.
7. Polybe, V, 78.
8. Strabon, III, 4, 16 : Τοὺς δὲ Κελτίϐηρας καὶ τοὺς προσϐόρους τῶν ὁμόρων αὐτοῖς ἀνωνύμῳ τινὶ θεῷ [θύειν?] ταῖς πανσελήνοις νύκτωρ πρὸ τῶν πυλῶν, πανοικίους τε χορεύειν καὶ παννυχίζειν. Renseignement emprunté sans doute à Posidonius (cf. Hübner *apud* Wissowa, III, col. 1887).
9. Cf. Tylor, *La Civilisation primitive,* trad. franç., t. II, p. 387 et suiv., où on trouvera un assez grand nombre d'exemples de peuples célébrant la nuit, par des chants et des danses, et sur le seuil de leurs maisons, la nouvelle et la pleine lune.
10. L'anonymat de la divinité signifie, je crois, qu'elle n'avait pas de nom propre, comme Artémis, Diane, etc.

moins le principal chez les Celtibères[1]. Mais il est difficile de dire si ce culte astral est un élément d'origine celtique, ibérique ou mixte[2].

5° Chez ces mêmes Celtibères, rapporte Silius Italicus, l'usage est d'abandonner aux vautours les corps de ceux qui sont morts dans les combats : ils croient que par là les défunts remontent au ciel et aux dieux d'en haut[3] :

Caelo credunt Superisque referri,
Impastus carpat si membra jacentia vultur.

6° Les Gaulois qui attaquèrent Delphes avaient la même tradition et sans doute la même croyance; ils ne firent pas demander par un héraut la permission d'enlever les cadavres des leurs : « Il leur était indifférent, » dit Pausanias, « qu'on leur donnât un peu de terre, ou qu'on les laissât devenir la proie des bêtes[4]. »

Bretons, Celtibères ou Galates sont les rameaux les plus excentriques de la race celtique; or, il n'est point rare que les colonies lointaines d'une nation conservent plus longtemps que la nation-mère les croyances et les rites qu'elle leur a transmis.

Mais de l'hégémonie de ces dieux célestes il n'est jamais nettement question dans les textes relatifs à la Gaule. Ils se

1. Tylor, t. II, p. 388 : « En Afrique, le culte rendu à la lune joue le rôle principal dans une immense région où le culte rendu au soleil est insignifiant ou inconnu. » — Nous verrons plus loin l'importance du culte d'Artémis chez les Galates d'Asie, chez les Ibères et les Celtibères, culte qui a été peut-être en partie une transformation de celui du dieu lunaire.

2. L'importance du culte des astres chez les Ibères proprement dits est attestée par différents indices : 1° le fait que Strabon parle, ici même, des voisins septentrionaux des Celtibères, qui doivent être les Vascons, Cantabres et Astures; 2° le culte du Mars solaire chez les Bastètans (p. 106, n. 1); 3° τὸ τῆς Φωσφόρου ἱερὸν, ἣν καλοῦσι Λοῦχεμ Δουβίαν, près d'Ebura en Bétique (Strabon, III, 1, 9; cf. les inscriptions NOCTVRNO en pays de migration celtique; Brescia, V, 4287; Salone, III, 1946); 4° la fréquence relative, en Espagne, des inscriptions à *Sol, Luna; Lux divina* à Turgalium en Lusitanie (*Corpus*, II, 676, 677); 5° la présence du croissant ou d'étoiles sur les tombes (*ibidem*, p. 1204); 6° peut-être aussi certaines survivances linguistiques, par exemple celle-ci qui est célèbre : en Basque, *Yaungoikoa*, qui est le nom de Dieu, paraît devoir être traduit par « le seigneur lune, » *yaun*, maître, *goiko*, lune), ce qui est l'indice d'un culte primitif et souverain rendu à la lune (voyez là-dessus d'excellentes remarques chez Hovelacque et Vinson, *Études de linguistique et d'ethnographie*, 1878, p. 79 et s : « Le mot Dieu en basque », par Vinson; de même, Webster, *Les loisirs d'un étranger en pays basque*, 1901, p. 12).

3. Silius Italicus, III, 342-3.

4. X, 21, 6. — La comparaison de cette croyance ou de cette coutume avec celle des Perses a été souvent faite (de Belloguet, *Le Génie gaulois*, p. 141, etc.).

sont effacés[1] devant les dieux de l'activité humaine. De la même manière, le Soleil, le Feu et la Lune des Germains contemporains d'Arioviste ont été dépossédés par Mars et Mercure entre le temps de César et celui de Tacite[2].

Le grand dieu des migrations, Mars

Les Gaulois des temps de la migration obéissent à des dieux, *dii*[3], *divi*[4], οἱ θεοί[5], qui commandent aux hommes.

Mais, parmi ces dieux, ils en écoutent et ils en adorent un de préférence, leur grand dieu, ὁ θεός : dieu dont le caractère est ainsi défini par Brennos, le vainqueur de l'Allia : « C'est une loi juste et naturelle, et la plus ancienne de toutes, que le plus fort s'empare des choses du plus faible : et c'est la loi qui commence au dieu et qui finit aux bêtes[6]. »

Le principal dieu des Gaulois, à l'époque des lointaines aventures, était, en effet, un dieu de guerre, de force et de conquête. Son peuple l'avait fait à l'image de la race. Les Grecs le désignaient sous le nom de Ἄρης[7], les Romains sous celui

1. Je dis effacés, les textes ne me permettant pas de dire autre chose; mais j'incline à croire qu'il y a eu non pas déclassement, mais transformation des dieux, et que l'hypothèse faite au sujet du dieu céleste suprême des Germains (même page, n. 2) peut s'appliquer à la religion gauloise. Cf. la note 1 de la p. 105 sur Artémis. De la même façon, il serait possible que, parmi les surnoms du Mars gaulois, il y en eût qui rappelassent une origine solaire : par exemple, *Mars Loucetius* ou *Leucetius* dans les pays rhénans, en Bretagne et ailleurs (Angers, XIII, 3087), s'il est vrai que le radical *leuc-* doive être traduit par « éclair » ou « brillant » (Holder, t. II, col. 193; cf. *Jupiter Lucetius*, Preller-Jordan, t. I, p. 189 et 334). — A Acci, chez les Bastétans, *simulacrum Martis radiis ornatum maxima religione celebrant, Neton vocantes*, ce qui fait dire à Macrobe (I, 19, 5) : *Martem solem esse quis dubitet?*

2. En réalité, ce fut moins une depossession qu'une transformation : *Von Haus aus Naturgottheiten, nahmen sie mit wachsender Kultur einen ethischen Gehalt an...* Et de Tyr : *Wohl war bei den meisten Stämmen die alte Herrschaft des Gottes über den Himmel verdunkelt; infolge ihrer Beschäftigung mit Krieg war er zum Kriegsgotte geworden.* Mogk dans *Grundriss* de Paul, t. I, p. 1052-1054. — De même Mithra après avoir été « le génie de la lumière céleste », devint, sous les Achéménides, « le dieu des armées ». (Cumont, *Les Mystères de Mithra*, p. 2.)

3. Tite-Live, V, 34, 3 et 4; Justin, XXVI, 2, 2. — Cf. Cicéron, *Pro Fonteio*, X, 21; Lucain, I, 452; III, 404, 412, 417, 423, 448; César, VI, 14, 6; Hirtius, VIII, 43, 5; Tacite, *Annales*, XIV, 35.

4. Silius Italicus, IV, 215.

5. Diodore, XXXI, 13. — Cf. V, 31, 32; Diogène de Laerte, I, *pr.*, 6.

6. Plutarque, *Camille*, XVII : Τῷ πρεσβυτάτῳ τῶν νόμων ἀκολουθοῦντες, ὃς τῷ κρείττονι τὰ τῶν ἡττόνων δίδωσιν ἀρχόμενος ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τελευτῶν εἰς τὰ θηρία. — Qu'il soit dit, une fois encore, que ce texte, comme les autres, comporte la réserve indiquée plus haut, p. 101.

7. En admettant qu'il faille voir un nom propre dans les vers : Ἃς ὁ βιατὰς Κελτῶν εἰς ταύτην μοῖραν ἔτρεψεν Ἄρης (*Anthologie palatine*, VII, 494), ce qui est douteux; et

de *Mars* ou de *Gradivus*[1]; on le trouve assimilé au Mars latin chez les Gaulois de la Cisalpine, comme chez ceux du Danube.

C'est à « leur Mars » que les Gaulois vouaient les plus belles offrandes faites du butin[2], à lui qu'ils consacraient leur chevelure[3], à lui, enfin, qu'ils immolaient les prisonniers après la bataille[4]. Il était le génie particulier de chaque guerrier[5], et le protecteur tout-puissant de la tribu en armes[6]. Il avait la soif du sang, l'amour de l'or, le goût de la violence : la rapine était sa vie, et la raison du plus fort était sa loi[7].

De Mars a Mercure

Deux ou trois siècles plus tard, le principal dieu des Gaulois transalpins avait un caractère fort différent.

Au temps de César, lorsque les Celtes de la Gaule Propre, désormais exclus des courses conquérantes, cherchaient à se constituer en corps de nation, leur divinité souveraine était une puissance paisible, qui protégeait les routes et les marchés, qui fondait et ne détruisait plus. Elle ressemblait à Mercure[8]; les Romains s'habituaient à lui donner le nom de

ce qui l'est encore plus pour l'hymne delphique : [῾Ο βάρ]βαρος ῎Αρης ὅτε, etc. (*Bulletin de Correspondance hellénique*, t. XVIII, p. 355).

1. L'épithète de *Gradivus* paraît avoir servi chez les Romains à l'adaptation de leur Mars à des divinités barbares : *Mars apud Thracas Gradivus dicitur*, Isidore de Séville, *Origines*, VIII, 11, 52; *Marti Gradiv.*, à Aquilée, *Corpus*, V, 8236; *Mar*[*ti*] *Gra*[*d*]*ivo*, à Turn-Severin, *Corpus*, III, 6279.

2. *Ariovisto duce* (les Insubres et les *accolae Alpium*, en 223) *vovere de nostrorum militum praeda Marti suo torquem.* Florus, I, 20 = II, 4.

3. Silius Italicus, IV, 200-2 (il s'agit d'un Boïen ou d'un Sénon, lors de la bataille du Tessin, en 218) :

Occumbit Sarmens, flavam qui ponere victor
Caesariem crinemque tibi, Gradive, vovebat
Auro certantem et rutilum sub vertice nodum.

4. *Scordisci..., saevi quondam et truces, ut antiquitas docet, hostiis captivorum Bellonae litantes et Marti, humanumque sanguinem in ossibus capitum cavis bibentes avidius.* Ammien Marcellin, XXVII, 4, 4.

5. Note 3. — Cf. *Corpus*, XIII, 1353 : *Marti suo*, expression qui se retrouve assez souvent ailleurs (XII, 2986, 4221, 4222).

6. Notes 2 et 4.

7. P. 106, n. 6. — Le culte de Mars semble avoir été prépondérant chez les Bastétans qui sont ibères (ici, p. 106, n. 1), chez les Lusitans et montagnards du Nord (Strabon, III, 4, 7), etc. De la même façon, chez les Aquitains, sa prépondérance sur tous les autres dieux est nettement marquée par le fait que c'est à lui qu'on a adapté, presque toujours, les dieux locaux, et que son nom est celui qui est le plus représenté parmi les noms des grands dieux (*Corpus*, XIII, 87, 108-117, 209-213, 242, 366, 420-4).

8. César, VI, 17, 1.

ce dieu, et les Gaulois se prêtaient volontiers à ce compromis ou à cette adaptation[1]. Mars, en ce moment, existait toujours chez ces Celtes : mais il n'avait plus, dans la Gaule inféodée à Mercure, qu'un rang subordonné, et le simple rôle d'un chef de guerre[2].

Voici, par suite, un important problème à résoudre :

Le Mars gaulois de la première époque est-il un dieu distinct du Mercure de la seconde? ces deux divinités ont-elles coexisté dès l'origine, l'une comme souveraine, l'autre comme secondaire? et, par suite, y a-t-il eu plus tard, chez tout ou partie des peuples celtiques, interversion dans leur rang respectif, Mercure ayant pris, en Gaule Transalpine et au Ier siècle avant l'ère chrétienne, la place que Mars avait occupée au IIIe siècle sur les champs de bataille de l'Italie? — Ou bien, ces deux noms de Mars et de Mercure ont-ils servi, tour à tour, chez les auteurs classiques, à désigner le même grand dieu des Gaulois? aura-t-il par suite, atténué son caractère militaire pour prendre des attributs plus civils? — Ou bien encore, hypothèse qui complète la précédente, ce dieu national souverain se sera-t-il graduellement dédoublé en dieu de la guerre et dieu de la paix, et la figure pacifique de son être aura-t-elle pris l'hégémonie religieuse des peuples les moins barbares[3]?

L'hypothèse d'une interversion de rang entre deux divinités coexistantes est celle qui a toujours paru la plus vraisemblable[4]; et voici les motifs qu'on peut alléguer en sa faveur.

1. Statistique des inscriptions et des monuments figurés. Le culte de Mercure est également plus développé que celui de Mars chez les Gaulois de la Cisalpine. La persistance de l'hégémonie de Mercure est attestée par les récits hagiographiques du IVe siècle (Sulpice Sévère, *Vita Martini*, XXII; *Dialogues*, I = II, 13, 6).

2. *Martem bella regere* (César, VI, 17, 2).

3. Même problème en ce qui concerne, chez les Germains, la situation successive de Tyr et de Wuotan. Mogk, p. 1069 : *Es tritt nun die Frage heran: ist (Wôdan) von Haus aus ein Dämon, der sich lokal zur höheren Gottheit entwickelt hat, oder ist es nur die eine Seite der Thätigkeit des alten Himmelsgottes, die in gewissen Gegenden der Mittelpunkt des Kultverbandes und hier zur höheren ethischen Gottheit emporgehoben wurde?* — Et ce problème se pose dans bien d'autres religions.

4. C'est peut-être la solution préférée par M. Rhys (*Celtic Heathendom*, 1888, p. 49). Voici, du reste, la page la plus concluante de son beau livre; nous la citons en entier, parce qu'elle a, sur plus d'un point, déterminé notre opinion : *All the facts bearing on the history of the Gaulish war-god conspire to prove that he was once the supreme divinity of the Celtic race; and though it is found convenient to term him briefly*

— Dans les régions celtiques les plus tardivement civilisées, Mars a gardé là prépondérance sur Mercure[1]. — Même dans la Gaule dont parle César, même dans celle des empereurs romains, on trouve des survivances d'une époque où Mars était un dieu supérieur à Mercure et distinct de lui : c'est à lui que sont consacrés, au temps de César, ces grands sanctuaires municipaux où s'amoncellent les trésors des butins[2]; et il est le seul des dieux de la Gaule romaine auquel les Augustes permettent de léguer des héritages[3].

Mais ces différents faits peuvent également s'expliquer dans l'hypothèse d'un dieu souverain unique, se transformant et se dédoublant, et dont les deux hypostases n'auraient point pris partout le même rang[4]. — C'est cette hypothèse que je préfère jusqu'à nouvel ordre[5], et voici le système qui me paraît concilier tous les textes : système que je ne puis donner, bien entendu, que sous réserves.

the Celtic Zeus or Jupiter, it would be more correct to speak of him in terms of Roman theology as a MARS-JUPITER. *But the fact of his occupying only the third position of honour in Cæsar's time, is weighty evidence to the great progress in the arts of peace and their ideas of a settled mode of life which the Continental Celts had made since the time of their conquering those portions of Europe which they inhabited when they became subject to Rome. The old god associated with the sky was eclipsed by the younger gods, the Gaulish Mercury and the Gaulish Apollo, just as even before the Wicking periode Týr had been cast into the cold shade by the rude glories of Woden, a younger god of a many-sided character.* — Sur cette situation respective de Tyr et de Wuotan, qui rappelle exactement celle de Mars et de Mercure gaulois, cf. Grimm, p. 162 et s.; Golther, *Handbuch der germanischen Mythologie*, 1895, p. 295-6 : d'après ce dernier, Wuotan-Mercure prit la première place en l'enlevant à Tyr-Mars, et cela, sous l'influence des idées pacifiques dues au contact de Rome.

1. En Bretagne, l'*index* du *Corpus*, t. VII, indique, pour 61 inscriptions à Mars, 8 seulement à Mercure (il est vrai qu'il faut tenir compte de l'organisation militaire de la province et de la prédominance des cultes de soldats). En Norique et aux abords (t. III, 2), Mars est à peine inférieur à Mercure (18 inscriptions contre 25).

2. César, VI, 17, 3-5 : ...*Multis in civitatibus*... Ce texte a été très habilement commenté par M. Rhys, p. 50. C'est à ces trésors municipaux de Mars qu'il faut peut-être assigner le sacerdoce du *gutuater Martis* (*Corpus*, XIII, 2585). On remarquera que le seul dieu qui ait des flamines en Gaule (en laissant de côté Auguste et les princes) est le dieu Mars (cf. *Dictionnaire* Saglio, F, p. 1173). Le grand nombre de Mars locaux (cf. p. 112, n. 4) s'explique peut-être également de cette manière.

3. *Deos heredes instituere non possumus praeter... Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum*, etc. (Ulpien, XXII, 6). Il s'agit, dans ce texte, de sanctuaires déterminés et antérieurs, je crois, à la conquête romaine.

4. Une hypothèse à peine différente est celle de Belloguet (p. 143-4) : Esus-Teutatès fut tour à tour « le dieu même de la guerre », puis le dieu des relations étrangères, tout en demeurant « le dieu créateur, le dieu père du peuple ». Cf. aussi le passage de Pelloutier cité, p. 111, fin de la note 2.

5. De la même manière que Mogk (p. 1070) préfère le dédoublement de Tyr-Wuotan, plutôt que la marche distincte et ascendante de Wuotan.

Teutatès

Les Celtes ont eu, dès le temps où ils formèrent « un corps et un nom »[1], un dieu souverain, national par excellence, « le dieu du peuple » : c'est celui que les anciens nous ont fait connaître sous le nom de *Teutates*[2], ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas eu d'autres noms.

Ce mot vient du thème indo-européen *teuta* ou *touta*, « la cité, le peuple ou l'État[3]. » C'est le nom en quelque sorte « commun » et « public » de l'être divin qui commande aux clans associés ou aux tribus fédérées. Et ce dieu est le *deus patrius* par-dessus tous les autres[4].

Dans la période des migrations et des conquêtes, Teutatès fut surtout un dieu d'offensive militaire; il n'apparut du moins que comme tel aux Grecs et aux Latins : ils l'identifièrent à Mars.

Dans la période des essais d'empire gaulois, des confédérations et des guerres civiles, il fut surtout un dieu de trêve, et par là un dieu des marchands et des voyageurs; aussi ce fut

1. J'emprunte ces expressions à Tacite, cf. note 4.

2. Lucain, *Pharsale*, I, 444-5 : *Et quibus inmitis placatur sanguine diro Teutates*. — Lactance, *Institutiones divinae*, I, 21 : *Galli Esum atque Teutaten humano cruore placabant*. Il ne me paraît pas prouvé que Lactance n'ait fait que copier ou paraphraser Lucain, comme on le répète d'ordinaire (Holder, t. I, c. 1479, etc.) : Lactance ne cite pas Taranis, et intervertit les rangs donnés par le poète aux deux dieux. Nous verrons plus loin, p. 112, la variante *Toutates*.

3. Osque *touto*, ombrien *tota*, *tuta* (Bréal, *Les Tables Eugubines*, p. 27; de Planta, t. II, p. 708); ancien irlandais *tuath*, cambrique *tut* (*populus*, Zeuss, p. 34); breton *tud*, anglo-saxon *theod*, gothique *thiuda* (Rhys, p. 45); ancien haut-allemand *diot*, *diota* (*Volk*, Kluge, au mot *Deutsch*); moyen haut-allemand *diet* (*Volk*, *Leute*, Lexer, t. I, p. 429). — Cf. en Gaule : *Apollini Toutiorigi* = *patrio* ou *regi patrio?* (Brambach, 1529); τοουτιους Ναμαυσατις = *civis* ou *magistratus Nemausensis* ou « *king of Nîmes* » (Zeuss, p. 34; Rhys, p. 46; *Corpus*, XII, p. 162); *Cassia Touta Segusiav.* (*Corpus*, XIII, 352), peut-être *civis Segusiava; pagus Tout.* (*Corpus*, XIII, 2949), qui est peut-être l'équivalent gaulois d'un *pagus Mercurialis* (mais il y a bien d'autres traductions possibles). — Cette étymologie de *Teutates* me paraît n'avoir presque jamais été combattue. Elle est en germe chez Clüver (*Germania antiqua*, éd. de 1631, p. 66), et sans doute chez d'autres avant lui. Teutatès est « le père du peuple », dit de Belloguet (*Le Génie gaulois*, p. 144; cf. *Glossaire*, p. 279). Il « est proprement le dieu de la cité, de l'État », d'après d'Arbois de Jubainville (*Les premiers habitants de l'Europe*, t. II, 1894, p. 380; cf. le même, *Noms gaulois*, 1891, p. 15; etc.). De même, Rhys, *Celtic Heathendom*, p. 45. Etc.

4. Cf., chez les Germains, le discours des Tenctères aux Ubiens (Tacite, *Histoires*, IV, 64) : *Redisse vos in corpus nomenque Germaniae communibus deis et praecipuo deorum Marti grates agimus*.

sous le nom de Mercure[1] que les Romains et César se sont habitués à le faire connaître[2]. L'énergie guerrière de Teutatès

1. Je crois cependant trouver la trace d'une « interprétation romaine » de Teutatès (pour parler comme Tacite, *Germanie*, XLIII) différente de celle par Mercure, et cependant contemporaine de César, œuvre soit de Posidonius, soit plutôt de Varron : c'est la traduction de ce dieu par Saturne. 1° Comparez, en effet, saint Augustin (*De Civitate Dei*, VII, 19 : *Deinde ideo dicit (Varro) a quibusdam pueros ei (Saturno) solitos immolari, sicut a Poenis, et a quibusdam etiam majores, sicut a Gallis*) à Tertullien (*Apologétique*, IX : *Major aetas apud Gallos Mercurio prosecatur*) ; 2° lisez Denys (I, 38) : Λέγουσι δὲ καὶ τὰς θυσίας ἐπιτελεῖν τῷ Κρόνῳ τοὺς παλαιούς, ὥσπερ ἐν Καρχηδόνι... καὶ παρὰ Κελτοῖς εἰς τόδε χρόνου γίνεται, et comparez-le aux textes de Tertullien et des autres Pères de l'Église (cf. p. 113, n. 2) sur les sacrifices humains au Mercure gaulois : il semble bien que le Saturne des uns soit le Mercure des autres. — Voilà qui pourrait justifier l'antique hypothèse que le *Dispater* gaulois de César (VI, 18, 1) ne serait qu'une forme ou une hypostase de Mercure-Teutatès (dom Martin, t. I, p. 323 ; Pelloutier, t. V, p. 115, etc.), puisque le culte de Saturne a toujours eu d'étroits rapports avec celui de *Dispater* (Preller-Jordan, t. II, p. 17). Il faudrait, à ce point de vue, faire une étude particulière des inscriptions sacrées de Vérone chez les Cénomans, inscriptions qui nous donnent, je crois, une interprétation des dieux celtiques indépendante de celle de l'épigraphie transalpine et peut-être plus voisine de leur état primitif (*Corpus*, V, 3221 : *Deo Magno Aeterno ;* 3225 : *Diti patri ;* 3291-3 : *Saturno ;* sans parler de *Diana lucifera, conservatrix*, 3223-4) : je ne suis point d'accord avec M. Mommsen (p. 327, 390), qui croit ces divinités rhétiques ou préceltiques.

2. L'identification avec Teutatès du Mercure de César, c'est-à-dire du principal dieu de la Gaule propre, a dû être faite pendant tout le cours du Moyen-Age ; car elle se trouve non seulement dans les scholies de Lucain (cf. p. 113, n. 1), mais, dès la fin du xve siècle, chez Annius de Viterbe, inspiré peut-être de ces scholies : *Porro Teutanes Mercurius Germanorum extitit* [on faisait alors des Germains et des Celtes une même race]... *dicente Lucano in primo libro... Teutanes* [lecture fautive du texte de la *Pharsale*] ; Annius, *Antiquitatum variarum volumina*, etc., 1512, f° cxxxix v°. Et elle se trouvait, sans doute dès le xv° siècle également, dans quelque glose, disparue aujourd'hui, de Tite-Live (au passage XXVI, 44), puisque les premières éditions de l'historien latin impriment toutes *quem Mercurium Teutatem appellant* (éd. *princeps*. vers 1469, que M. Gœlzer a bien voulu consulter pour moi ; éd. de 1543, p. 177 ; de Gruter, 1608, p. 294 ; de 1635, p. 147 ; de 1644, t. II, p. 390), et ce n'a été que Gronovius qui a chassé du texte cette glose *Teutatem* (édit. de 1664, t. II, p. 496) ; le manuscrit de Paris lat. 5730, la seule source pour ce passage, porte, m'écrit M. Gœlzer, *Mercuriumcant*, corrigé par les éditeurs modernes en *Mercurii vocant*. Depuis Annius de Viterbe, d'ailleurs, l'interprétation Teutatès-Mercure n'a jamais quitté les livres de science. On la trouve chez ce digne Clüver (*Germania antiqua*, p. 65), qui a dit d'excellentes choses, et chez son jeune et vaillant imitateur Schedius (*De Dis Germanis*, 1648, p. 110 : *Mercurius... hic a Celtis seu Germanis Priscis Theutates dictus fuit*). Dom Martin écrivait, en 1727 (t. I, p. 304) : « Ce seroit donc vouloir se fatiguer inutilement que d'employer plus de tems à prouver que le *Theutates* étoit la même chose que le Mercure de César. » A peu près seul, Fréret faisait alors des réserves (*Mémoires de l'Académie*, 1756, t. XXIV, p. 393), qui ont été peu relevées. Au xix° siècle, voyez de Belloguet, *Le Génie gaulois*, 1868, p. 144 ; Desjardins, *Gaule romaine*, t. II. 1878, p. 513 ; et une infinité d'autres. Je me hâte de dire que ce consentement presque universel n'entre absolument pour rien dans mon opinion personnelle. — La découverte d'inscriptions à Mars-Teutatès (cf. p. 112) a contribué fortement à modifier ces idées, et c'est désormais cet accouplement de noms que proposent les érudits. Cf. Mowat, *Inscriptions de Paris*, 1883, p. 40 ; d'Arbois de Jubainville, *Le Cycle mythologique irlandais*, 1884, p. 378, etc. ; Rhys, p. 44 ; etc. — L'opinion que j'apporte ici peut être regardée comme un essai de conciliation entre les deux qui précèdent. Elle se trouve en germe chez Pelloutier, *Histoire des Celtes*, édit. de 1771, t. V, p. 202-227 : « Concluons... que les Peuples Celtes n'adoroient tous qu'un seul Dieu

devint, sous un autre nom, une divinité distincte, que les Romains transformèrent en Mars.

Mais l'évolution de Teutatès en dieu pacifique ne fut point générale; elle paraît s'être faite surtout dans la Gaule Propre, celle des Arvernes, des Carnutes et des Éduens. Hors de la Gaule, par exemple en Bretagne[1] et dans le Norique[2], dans les pays de colonisation lointaine où les mœurs restèrent plus longtemps sauvages et la vie plus guerrière, la nature primitive de la divinité fut plus fidèlement conservée : ce qui explique que, dans ces pays, les inscriptions accouplent le nom de *Toutates* et celui de Mars[3].

Dans la Gaule Propre elle-même, les Celtes romanisés paraissent avoir balancé entre le type de Mars et celui de Mercure pour représenter leur dieu le plus familier, et ils ont souvent fait vivre ces deux types côte à côte, sans les distinguer toujours avec une grande netteté[4].

Plus tard enfin, quand les glossateurs voulurent rapprocher Teutatès d'une divinité romaine, ils hésitèrent, eux aussi,

suprême, qu'ils appeloient *Teut* ou *Tis* [le Tyr germain], et que les étrangers ont appelé tantôt *Mercure*, tantôt *Mars, Jupiter, Saturne* ou *Pluton*. »

Quant au Mercure de César, il a, par suite de ce changement d'idées sur le nom de Teutatès, dû chercher d'autres équivalents. M. Rhys a proposé Ogmios (p. 18), ce qui était assez nettement indiqué déjà par dom Martin (t. I, p. 306) et par d'autres. M. d'Arbois de Jubainville a présenté l'hypothèse d'un grand dieu national Lug-Mercure, qui a eu une incroyable fortune, et sur laquelle nous reviendrons.

1. MARTI TOVTATI, *Corpus*, VII, 84. Remarquez la découverte, en même temps que cette inscription, de figures *Martis gradientis*.

2. MARTI TOVTATI à Flavia Solva, *Corpus*, III, 5320 : il y a bien TOVTATI et non TIOVTATI (*suppl.*, 11721, p. 1834). — Cf., à Rome, le nom d'un soldat des vigiles, F]LAVIVS TOTATIGENVS, VI, 2407, postérieur, je crois, à Antonin.

3. *Teutates* s'adapte à *Mars*, dans ces inscriptions, comme, dans l'inscription DEO MARTI THINGSO (*Hermes*, t. XIX, p. 232), *Mars* s'accouple à *Thingsus*, qui est le dieu national germain Tyr, Ziu, ou Tiuz.

4. Dans la Gaule Narbonnaise, Mars reçoit surtout des épithètes topiques; Mercure, au contraire, presque uniquement des épithètes générales. Dans la Gaule Chevelue, la localisation de Mercure est plus fréquente, celle de Mars est demeurée encore fort intense. Voici comment ces faits peuvent s'expliquer. Ces sanctuaires locaux étaient, à l'arrivée des Romains, attribués au même grand dieu gaulois; mais, en Narbonnaise, où la latinisation du dieu a commencé plus tôt, ce dieu ressemblait davantage à Mars; ailleurs, il ressemblait davantage à Mercure. Je ne donne cette explication qu'avec réserves. Mais, en tout cas, avant d'être habillés à la romaine, ces Mercures et ces Mars gaulois ne devaient pas être fort différents l'un de l'autre; et leur rôle ne pouvait guère être spécialisé dans la paix ou dans la guerre. — De fait, les scholiastes (Usener, p. 32) disent également : *Hesum Mercurium credunt, si quidem a mercatoribus colitur*. — Certaines épithètes, comme celle de *Vesucius* ou *Visucius*, sont communes à Mars et à Mercure. — On trouvera chez Holder (t. II, col. 438) des exemples d'association de Mars et de Mercure. — De la même manière, Wuotan fut parfois appelé

entre Mars et Mercure[1]. Mais, comme avait fait César, ils finirent par préférer ce dernier[2].

De telles incertitudes, une telle fluctuation entre Mars et Mercure ne s'expliqueraient pas, si Teutatès avait toujours eu un caractère bien tranché, et s'il n'avait pas paru tantôt un dieu de la guerre contre l'étranger et tantôt un dieu de la paix entre les Gaulois[3].

Dire qu'il y eut chez les Celtes un dieu toujours semblable

Mars aussi bien que Mercure (Grimm, p. 100, 111) : le dieu indigène(?) de Carthagène est appelé tantôt Mercure et tantôt Saturne (p. 111, n. 1); et l'on pourrait multiplier presque à l'infini les exemples de ces variantes de traductions. Cf. sur ces systèmes d'adaptation, Tylor, t. II, p. 327 et suiv.

1. Scholies de Lucain, *Commenta Bernensia*, édit. Usener, 1869, p. 32. — Ire glose, dans les manuscrits B et C (*Bernenses* 45 et 370, xe siècle) : ms. B : MERCURIUS *lingua Gallorum* TEUTATES *dicitur, qui humano apud illos sanguine colebatur;* le manuscrit C remplace ici *Teutates* par ALTAIS (comparer avec le *Alteus Tusci filius* d'Annius de Viterbe, fo CXXXIX vo). — IIme glose : ms. C : TEATES MERCURIUS *sic apud Gallos placatur*. — IIIme glose : ms. C. : *Item aliter exinde in aliis invenimus :* TEATES *Mars sanguine diro placatur*. — « Autres gloses, dans une seconde classe de scholies anciennes, *Adnotationes super Lucanum*, représentées par le manuscrit *Bern.* 370, le manuscrit Wallerstein à Munich, et transcrites aussi en marge des manuscrits de Leyde *Vossianus* II et de Bruxelles *Gemblacensis* 5330 : TEUTATES MERCURIUS *sic dicitur qui a Gallis hominibus caesis placatur* (THEUTHATES Wall.). » Communication faite obligeamment par M. Usener. — Tous ces renseignements ont dû être fournis par des glossaires gallo-romains.

2. C'est évidemment le principal dieu des Gaulois que les écrivains de l'Église appellent Mercure : Minucius Félix, *Octavius*, VI, 1 ; XXX, 4 ; Tertullien, *Apologétique*, IX et XV (est-ce bien, dans ce dernier texte, le Mercure gaulois?) ; *Scorpiace*, VII.

3. On a souvent remarqué (Schedius, p. 110 ; de Belloguet, p. 145, etc.) que les anciens ont aimé à assimiler à Hermès-Mercure le dieu national des peuples barbares : Wuotan chez les Germains (Tacite, *Germanie*, IX ; cf. Grimm, p. 100) ; le grand dieu des Thraces (Hérodote, V, 7 ; cf. Tomaschek, *Die alten Thraker*, II, p. 56) ; voyez aussi Tite-Live (XXVI, 44) où l'historien appelle *Mercurius*, chez les peuples voisins de Carthagène, le dieu que Polybe appelle Κρόνος (X, 10). Cela vient de ce que le dieu national était, chez les Gaulois, les Germains et ailleurs, non pas seulement dieu de guerre, mais dieu de sagesse et d'invention, d'initiative intelligente aussi bien que militaire, un *arbiter pacis et armorum*. Ses attributs intellectuels correspondaient, si je puis dire, à une entité divine reléguée peu à peu au second rang chez les Romains, sinon chez les Grecs. — J'ajouterais, cependant, que, pour se rendre un compte exact des motifs qui ont fait traduire par Mercure le nom de divinités barbares, il faudrait d'abord songer moins au dieu latin des temps classiques qu'à l'Hermès grec, et il faudrait ensuite connaître un peu mieux l'histoire et le caractère du *Mercurius* italiote primitif : car je ne serais pas étonné qu'il fallût assigner à ce dernier, dans le panthéon romain d'avant Ennius, une place plus grande que celle qu'on lui attribue d'ordinaire (mêmes remarques que celle faite par M. S. Reinach à l'endroit du Sylvain gaulois, *Bronzes*, p. 163).

Il faut, du reste, à propos de ces interprétations religieuses gallo-romaines, faire une remarque générale. Quand les Romains ou les Gaulois habillèrent Teutatès en Mercure, et tels autres en Mars ou Sylvain, ils songèrent peut-être moins à la forme que ces dieux avaient prise dans le panthéon officiel et savant, qu'à celle qu'ils avaient eue dans les croyances primitives de l'Italie, et que les gens du peuple et de la campagne leur conservaient. Il en fut de la religion comme de la langue (cf. Mohl, *Introduction*, p. 242). Le compromis entre les éléments romains et les éléments celtiques se fit sur le domaine archaïsant des faits populaires et rustiques de l'Italie.

à Mars et un dieu toujours semblable à Mercure, c'est concevoir leur religion sur le modèle de celle des peuples civilisés dans leur âge littéraire. Les dieux des Gaulois n'eurent pas cette constance dans la physionomie que la théologie et l'art, ou, si l'on préfère, que le besoin de préciser dans la langue, la statuaire et la science religieuses, a fini par donner aux membres du panthéon gréco-romain[1].

Et, après tout, y a-t-il une religion primitive dont on puisse dire qu'elle eut une divinité souveraine à caractère permanent? Chez les Romains des premiers temps, Mars et Vulcain n'ont-ils pas, eux aussi, joué leur rôle dans la paix et dans la guerre? leur attitude ne se modifiait-elle pas suivant les phases de la vie de leur peuple[2]? Apollon ne fut-il pas tour à tour la lumière du soleil, le chef du cri de guerre et de l'hymne de victoire, le bienfaiteur conciliant de la Grèce[3]? Les dieux principaux des plus vieilles mythologies eurent tous la même incertitude de tempérament, la même profusion d'attributs; et, quand ils se dédoublèrent, ce fut chez leurs héritiers le même chassé-croisé de symboles et d'épithètes[4].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

1. Ces remarques, d'ailleurs, ont été déjà souvent faites. Dom Martin avait pensé à peu près de même (t. I, p. 334). M. Rhys a dit quelque chose de semblable à propos d'Hercule (p. 20) : *The view taken of the god by the Celts was even more comprehensive.*

2. *Dasz die Götter genau so beschaffen sind, wie die Völker, welche sie anbeten,* disait très justement W. Arnold des dieux de la Germanie (*Deutsche Urzeit,* 2e édit., 1880, p. 404).

3. Voyez, de même, ces différents caractères apparaître chez Mithra (Cumont, p. 2-3).

4. Cf. Tylor, t. II, p. 328 : « Même chez les races inférieures, les dieux reconnus par la tradition et qui ont été l'objet d'un long culte acquièrent bientôt une personnalité mixte et complète. Le mythologue qui cherche à établir la définition précise du dieu Peau-Rouge *Michabu,* sous les divers caractères qu'il revêt comme dieu du ciel et dieu de l'eau, comme créateur de la terre et comme premier ancêtre de l'homme, de même que celui qui étudie la personnalité du *Maui* polynésien dans ses rapports avec le soleil, comme maître du ciel ou de l'Hadès, comme premier homme, comme héros des îles du Pacifique, éprouvera certainement une vive sympathie pour le savant qui cherche à démêler les attributions hétérogènes de Baal et d'Astarté, d'Héraklès et d'Athéna. »

L'ASTROLOGIE

CHEZ LES GALLO-ROMAINS

Les écrivains gallo-romains, païens ou chrétiens, donnent sur l'astrologie des renseignements nombreux, qui prouvent que les doctrines de cette science divinatoire étaient parfaitement connues et communément pratiquées dans la Gaule romaine.

Dès le Ier siècle de l'ère chrétienne, Pline l'Ancien mentionne un médecin de Marseille, Crinas, qui traite ses malades suivant les lois de l'astrologie et qui mérite le nom d'*iatromathématicien*. Crinas est d'origine grecque, et Marseille n'appartient pas à la Gaule proprement dite ; mais, à la fin du IIIe siècle, nous connaissons un Gallo-Romain originaire du pays des *Haedui* (territoire entre la Loire et la Saône), domicilié dans une ville d'Aquitaine, *Aquae Tarbellicae* (Dax), Caecilius Argicius Arborius, qui exerce avec succès et profit la profession d'astrologue. Au IVe siècle, le petit-fils d'Arborius, le poète bordelais Ausone, s'occupe souvent d'astrologie dans ses œuvres.

A l'époque d'Ausone, parmi les personnages du *Querolus*, comédie d'un auteur gallo-romain, qui fut jouée sinon à Bordeaux, du moins dans une ville du sud-ouest de la Gaule, se trouve un astrologue, Mandrogéronte, dont le rôle est très important. Toute comédie de mœurs emprunte ses personnages à la société contemporaine : pour que l'astrologue ait sa grande place dans le *Querolus*, il faut que l'astrologie ait été aussi en faveur dans la société gallo-romaine du IVe siècle après Jésus-Christ que la science augurale et l'haruspicine l'avaient été à Rome au VIe et au VIIe siècle de la République, alors que

l'*Hariolus* [1] et l'*Augur* donnaient leurs noms, l'un à une *palliata* de Naevius, l'autre à une *togata* d'Afranius.

Après le temps d'Ausone, le Gallo-Romain C. Sollius Apollinaris, qui vécut de 430 à 488, et qui fut, à partir de 472, évêque de Clermont en Auvergne, fournit des indications précieuses et abondantes sur l'état des croyances astrologiques en Gaule au ve siècle. Si l'évêque doit condamner la science suspecte, le lettré curieux et très instruit connaît à fond tous les traités sur la matière, ceux qui nous sont parvenus et ceux qui ont disparu; il est l'ami d'un grand astrologue, Anthedius; il possède si bien le vocabulaire technique, *verba matheseos*, qu'il offre à son ami Polemius, par manière de badinage, de lui composer un épithalame astrologique.

Au temps de Sidoine Apollinaire et après lui, d'autres auteurs gallo-romains, plus ecclésiastiques et moins tolérants que l'évêque de Clermont, combattent énergiquement les doctrines astrologiques.

Prosper d'Aquitaine, qui mourut en 464, attaque, dans son poème *De Providentia* (v. 625-720), la croyance aux *natalia sidera*.

Un contemporain de Sidoine et de Prosper, Claudius Marius Victor, dans ses *Commentarii in Genesim* (lib. III, v. 105-148), soutient que l'astrologie a été créée par le démon.

Au commencement du vi^e^ siècle, l'Arverne Alcimus Ecdicius Avitus, évêque de Vienne depuis 490, mort vers 525, fait entrer dans le livre II de son poème *De Spiritalis historiae gestis* (v. 277-325) une violente diatribe contre l'astrologie.

On peut encore trouver des polémiques semblables dans les ouvrages des derniers Gallo-Romains qui font la transition entre le Bas-Empire et le Moyen-Age. Il est évident que si la science hétérodoxe n'avait pas eu de nombreux adeptes dans les Gaules, les écrivains ecclésiastiques ne se seraient pas donné la peine de la combattre si souvent et si longtemps.

Avant d'aborder l'étude des doctrines astrologiques chez les Gallo-Romains, il convient de rechercher les origines et d'indiquer les progrès de cette science divinatoire dans les Gaules.

1. *Hariolus*, comme *haruspex*, vient du mot *haru*, qui signifie « entrailles ».

I

Le druidisme et l'astrologie. — Les druides et Pythagore. — Les pratiques druidiques et l'*Augurium*. — Le druide Diviciac. — L'astrologie n'a jamais fait partie des disciplines du druidisme. — Rien ne prouve que les druides de la décadence aient été des astrologues.

L'opinion la plus ancienne et la plus généralement répandue est que l'astrologie était pratiquée par les druides et les autres prêtres gaulois longtemps avant la conquête romaine.

L'« *Histoire littéraire de la France* par des religieux Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur » est très affirmative à ce propos : « Les *euhages* ou *eubages* d'Ammien Marcellin ne sont autres, dans le fond, que les *vates* de Diodore de Sicile et de Strabon. Car il est certain que ces trois historiens leur attribuent les mêmes fonctions, qui étaient de sonder les secrets de la nature et de les faire connaître aux autres : ce qui regarde la physique, les divinations, l'astrologie judiciaire et la magie... Les druides étaient tout ensemble les prêtres, les philosophes, les théologiens, les jurisconsultes, les médecins, les rhéteurs, les orateurs, les mathématiciens, les géomètres, les astrologues et peut-être même les magiciens des Gaulois [1]. »

Henri Martin donne à peu près les mêmes renseignements sur les ovates, classe inférieure, et sur les druides, classe supérieure des prêtres gaulois : « Ils [les ovates] étudient les lois secrètes qui relient les phénomènes de la nature, les mystères de la terre et des astres ; ils prévoient l'avenir et interrogent les volontés des puissances divines dans le vol des oiseaux, les entrailles et le sang des victimes ; ils célèbrent les sacrifices publics et privés ; ils guérissent les maladies. Ce sont à la fois des augures, des aruspices, comme ceux des Romains, et des physiologistes, selon l'expression grecque, des hommes voués

1. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie I, Paris, 1733 : « Siècles qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ. État des lettres dans les Gaules durant ces temps-là, » p. 29 et 32.

aux sciences naturelles, toujours mêlées de magie dans l'antiquité qui n'a pas encore reconnu que l'Être suprême gouverne les choses physiques par des lois immuables, et qui croit les phénomènes modifiables par l'action arbitraire de puissances inconnues... Eux aussi [les druides proprement dits, qui sont au-dessus des ovates], connaissent le mouvement des astres, la figure et les proportions de la terre et du monde et les propriétés des choses [1]. »

Henri Martin rappelle encore « la tradition si accréditée des relations de Pythagore avec les druides, tradition appuyée sur une étroite affinité de doctrines métaphysiques et scientifiques [2]. » Dans les *Éclaircissements* [3] qui terminent le tome Ier de l'*Histoire de France*, il fait des druides les initiateurs de Pythagore : « On ne peut guère douter que les druides n'aient eu les mêmes connaissances et les mêmes opinions astronomiques que Pythagore, et il y a grande apparence qu'il les tenait d'eux. »

Les auteurs anciens admettaient bien l'existence des relations entre la religion des Gaulois et les dogmes de Pythagore, mais ils attribuaient ces relations à l'influence du philosophe sur les druides.

Dès le commencement de l'Empire romain, un historien grec, contemporain de César et d'Auguste, Diodore de Sicile, y fait allusion dans sa *Bibliothèque historique.* Il constate que les Gaulois ont des philosophes et des théologiens très honorés qu'ils appellent druides [4], qu'ils professent pour la vie le mépris le plus profond, et qu'ils admettent le dogme de l'immortalité et de la transmigration des âmes : il conclut que ces croyances leur viennent du système de Pythagore [5].

Au IVe siècle, Ammien Marcellin, qui vécut de 330 à 400, parle lui aussi de l'influence de Pythagore sur les druides; il emprunte tous les renseignements qu'il donne sur les

1. Henri Martin, *Histoire de France,* quatrième édition, Paris, 1855; t. I, p. 59 et 61.
2. Henri Martin, *ouvr. cité,* t. I, p. 81.
3. Henri Martin, *ouvr. cité,* t. I, *Éclaircissements,* n° X, p. 473 : « Sur l'astronomie des druides et leurs affinités avec Pythagore et Numa. »
4. Diodore, V, XXXI, 2 : Φιλόσοφοί τε τινές εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι οὓς δρουίδας ὀνομάζουσι.
5. Diodore, V, XXVIII, 6 : Ἐνισχύει γὰρ παρ' αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος.

Gaulois à un historien grec qui est peut être antérieur à Diodore, à Timagène d'Alexandrie[1], ami de Pollion, rénovateur, au dire de Quintilien[2], de l'art d'écrire l'histoire. Audessus des bardes, qui célébraient les grandes actions par leurs chants héroïques, et des eubages, qui scrutaient et essayaient d'interpréter la série des sublimes mystères de la nature[3], les druides, dit Ammien Marcellin, « les druides dont le génie était plus haut, attachés à des communautés dont l'influence de Pythagore avait fixé les statuts, tendirent leurs esprits vers l'étude des questions sublimes et occultes, et, par mépris des choses humaines, déclarèrent l'âme immortelle[4]. »

Des écrivains postérieurs à Diodore et à Timagène donnent même le nom du disciple de Pythagore qui aurait porté en Gaule les doctrines du maître : ce serait, d'après Origène[5], le Gète Zamolxis, esclave, puis élève du philosophe, civilisateur enfin de ses propres compatriotes et, après sa mort, honoré par eux comme un dieu[6]. M. Bouché-Leclercq a fait justice des innombrables légendes qui ont trait aux voyages de Pythagore ou de ses disciples chez tous les peuples dont les doctrines philosophiques et religieuses ont quelque rapport avec le pythagorisme : « Pythagore a passé partout où il y avait quelque chose à apprendre. On le conduit chez... les druides de la Gaule, de façon que sa philosophie soit la synthèse de toutes les doctrines imaginables[7]. »

Or, à l'époque où ces légendes se sont constituées, il faut remarquer que Pythagore était considéré comme le grand maître des μαθηματικοί ou astrologues. C'est donc, semble-t-il, sur les prétendus rapports de Pythagore astrologue avec les

1. Ammien Marcellin, XV, IX : *Timagenes et diligentia Graecus et lingua.*
2. Quintilien, *Instit. Orat.*, X, I, 75 : *Timagenes vel hoc ipso est probabilis quod intermissam historias scribendi industriam nova laude reparavit.*
3. Ammien Marcellin, XV, IX : *Euhages vero scrutantes seriem et sublimia naturae pandere conabantur.*
4. Ammien Marcellin, XV, IX : *Druidae, ingeniis celsiores, ut auctoritas Pythagorae decrevit, sodaliciis adstricti consortiis, quaestionibus occultarum rerum altarumque erecti sunt, et, despectantes humana, pronuntiarunt animas immortales.*
5. Origène, édition des Bénédictins, Paris, 1733-1759, vol. I, p. 3, 802, 906.
6. Hérodote, IV, XCIV-XCVI; Strabon, VII, III, 5; XVI, II, 39.
7. A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 5.

druides que l'on établit l'existence de l'astrologie parmi les disciplines druidiques.

Mais que l'on fasse attention aux textes que j'ai cités : Diodore de Sicile dit simplement que la croyance des druides à l'immortalité de l'âme est attribuée à l'influence de Pythagore ; Timagène rapporte que les *sodalicia* des druides ont été institués suivant les règles de Pythagore. Ces deux auteurs ne disent nulle part que l'astrologie ait été enseignée aux prêtres gaulois par le philosophe de Samos.

Au demeurant, aucun texte précis ne nous permet d'affirmer que les druides aient pratiqué l'astrologie. M. Fustel de Coulanges le fait remarquer avec raison : « Sur les vieilles croyances druidiques nous ne possédons aucun livre sacré, et notre unique renseignement à cet égard est qu'il n'en existait pas[1]. »

A défaut de documents fournis par les druides eux-mêmes, les textes latins ou grecs sur lesquels se fondent les Bénédictins nous permettent-ils de conclure que les druides, comme le prétend l'*Histoire littéraire de la France*, étaient « les astrologues des Gaulois » ?

On cite un passage de César : « Les druides discutent beaucoup de questions sur les astres et leurs mouvements, sur la grandeur de l'univers et de la terre, la nature des choses, la force et la puissance des dieux immortels, et ils transmettent à la jeunesse les doctrines qui résultent de leurs discussions[2]. »

Sous le règne de Caligula ou sous celui de Claude, un contemporain, peut-être un parent de Sénèque, l'Espagnol Pomponius Mela, au livre III de son ouvrage *De Chorographia*, première description de l'ancien monde qui nous soit parvenue, parle lui aussi des études des druides sur le mouvement des astres : « Les Gaulois ont une éloquence qui leur est propre et des maîtres de morale, les druides. Ceux-ci font profession de connaître la grandeur et la forme de la terre et

1. Fustel de Coulanges, *Revue Celtique*, t. IV, 1879-1880, p. 37-59 : « Comment le druidisme a disparu, » p. 46.

2. César, *De Bello Gallico*, VI, XIV, 6 : *Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura, de deorum immortalium vi ac potestat disputant et juventuti tradunt.*

du monde, les mouvements du ciel et des astres et toutes les volontés des dieux[1]. »

Fustel de Coulanges rapproche et discute les deux textes de César et de Pomponius Mela : « César remarque qu'ils disputent sur le cours des astres, sur la forme et la grandeur de la terre. Il est vrai que disputer sur le cours des astres n'est pas nécessairement connaître les lois de l'astronomie... Pomponius Mela dit qu'ils *prétendaient (profitentur)* connaître le cours des astres et la volonté des dieux. Était-ce astronomie ou astrologie? S'agissait-il de science, de poésie, ou simplement de divination et d'augurat? C'est ce qu'on ne saurait dire[2]. »

Je ne crois pas qu'il se soit agi d'astrologie : les druides étudiaient le cours des astres, sans prétendre en tirer des pratiques divinatoires; leurs moyens de divination se rapprochaient beaucoup de ce que les Romains entendaient par *augurium*. Nous connaissons, en effet, par César et par Cicéron, un druide qui a été l'ami du proconsul des Gaules et l'hôte du grand orateur, le druide Diviciac, à qui nous devons probablement tout ce que les *Commentarii de Bello Gallico* nous apprennent sur le druidisme. Diviciac « est un théologien, un philosophe, un sacrificateur et un augure. Il a appris les vertus des dieux, les lois des choses, la science de l'avenir. Cicéron s'est entretenu avec lui des révolutions de la nature, et César des révolutions humaines »[3]. Diviciac est un augure; ce n'est pas un astrologue. « Ce grand homme, dont César ne parle jamais qu'avec éloges, — disent les Bénédictins[4], — se mêlait de pénétrer dans les secrets de l'avenir tant par le moyen des augures que par les autres sortes de divinations. » Dans le *De Divinatione,* Cicéron se fait dire par son frère Quintus : « Les nations barbares elles-mêmes n'ont pas négligé les

1. Pomponius Mela, III, II : *Habent tamen et facundiam suam magistrosque sapientiae druidas. Hi terrae mundique magnitudinem et formam, motus caeli ac siderum et quid dii velint, scire profitentur.*
2. Fustel de Coulanges, *Revue Celtique,* article cité, p. 53.
3. C. Jullian, *Le druide Diviciac* (*Revue des Études anciennes,* t. III, n° 3, juillet-septembre 1901, p. 205-210). — Voir tout ce travail définitif sur le seul druide dont nous connaissions le nom et l'histoire.
4. *Histoire littéraire de la France,* t. I, partie I, p. 96 et 97.

méthodes de divination. La Gaule a ses druides parmi lesquels j'ai connu l'Héduen Diviciac, ton hôte et ton panégyriste, qui faisait profession de savoir les lois de la nature, de posséder cette science que les Grecs nomment physiologie, et qui disait prévoir l'avenir, partie par les augures, partie par conjecture[1]. »

Strabon nous indique ce qu'il faut entendre par cette φυσιολογία qui était au nombre des sciences druidiques. Le géographe distingue les bardes (βάρδοι), qui sont les chantres sacrés, les ovates (οὐάτεις), devins qui président aux sacrifices et interrogent la nature (ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι), et les druides qui croient à l'immortalité des âmes et à celle du monde (ἀφθάρτους δὲ λέγουσι τάς ψυχὰς καὶ τὸν κόσμον), et qui, en outre de la physiologie ou philosophie naturelle, professent l'éthique ou philosophie morale (πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσι)[2].

Quant aux procédés divinatoires dont usait Diviciac, il est bien évident que Cicéron n'aurait pas fait d'un astrologue son hôte et son ami. On sait combien l'auteur du *De Divinatione* méprise l'absurde science astrologique, qui est chaque jour démentie par les faits, quelle pitié il manifeste à l'endroit des hommes assez crédules pour ajouter foi aux astrologues[3]. Il prête à son frère Quintus le même dédain pour les augures Marses, qui étaient de simples sorciers, les haruspices de village, les astrologues qui donnaient leurs consultations aux environs du Circus Maximus, les prêtres d'Isis qui disaient la bonne aventure, et les gens qui faisaient profession d'interpréter les songes[4].

1. Cicéron, *De Divinatione*, I, xli, 91 : *Eaque divinationum ratio ne in barbaris quidem gentibus neglecta est : si quidem et in Gallia druidae sunt, e quibus ipse Diviciacum Haeduum, hospitem tuum laudatoremque cognovi, qui et naturae rationem, quam* φυσιολογίαν *Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur, et, partim auguriis, partim conjectura, quae essent futura dicebat.*

2. Strabon, IV, iv, 4.

3. *De Divinatione*, II, xlvii : *Quo quid potest dici absurdius?... O vim maximam erroris !... Sed quid plura? Cotidie refelluntur !... Ut mihi permirum videatur quemquam exstare qui etiam nunc credat iis quorum praedicta cotidie videat re et eventis refelli.*

4. *De Divinatione*, I, lviii, 132 : *Non habeo denique nauci Marsum augurem, non vicanos haruspices, non de circo astrologos, non Isiacos conjectores, non interpretes somniorum.* — Cf. Horace, *Sat.*, I, vi, v. 113 : *Fallacem circum, vespertinumque pererro Saepe Forum, adsisto divinis* (les devins, astrologues ou autres ; cf. Cicéron, *De Fato*, viii, 15 : *Chaldaeos ceterosque divinos*).

Si l'astrologie avait été au nombre des superstitions druidiques, Cicéron n'aurait pas manqué d'en parler dans le violent réquisitoire qu'il prononce contre les Gaulois, quand il plaide pour Fonteius : les Gaulois font la guerre aux dieux des autres nations[1]; ils ont l'impiété de prétendre apaiser leurs propres dieux par de détestables sacrifices humains[2]. Mais l'avocat de Fonteius n'ajoute pas qu'ils aient recours aux pratiques insensées et condamnées de l'astrologie.

Les procédés divinatoires des Gaulois en général, comme ceux de Diviciac en particulier, se rapprochent de l'*augurium* romain. Cicéron, membre du collège des Augures, ne pouvait que faire preuve de sympathie et d'estime pour ses collègues gaulois.

Les pratiques augurales existaient depuis longtemps en Gaule; nous le savons par un historien latin, à peu près contemporain de Tite-Live, Trogue Pompée, qui, originaire par ses ancêtres du pays des Voconces (département de la Drôme), devait bien connaître les traditions gauloises. L'abréviateur de Trogue Pompée, Justin, rapporte que, dès les temps les plus reculés, les nations gauloises se confiaient à l'*augurium* dans les conjonctures les plus graves. A propos de la fondation de Mediolanum par les émigrants que conduisait Bellovèse, vers l'an 600 avant l'ère chrétienne[3], Justin dit : « Une partie d'entre eux, guidés par les oiseaux (car, de tous les peuples, les Gaulois sont les plus instruits dans la science augurale), pénétrèrent jusqu'aux golfes d'Illyrie, au travers des barbares qu'ils massacraient[4]. » Tite-Live, qui raconte le même fait, dit aussi que les Gaulois allèrent chercher un autre séjour dans le pays que les dieux leur désignaient par les augures[5].

1. *Pro Fonteio*, XIII, 30 : *Cum ipsis diis immortalibus bella gesserunt.*

2. *Pro Fonteio*, XIV, 31 : *Quando aliquo metu adducti deos placandos esse arbitrantur, humanis hostiis eorum aras ac templa funestant, ut ne religionem quidem colere possint nisi eam prius scelere violarint.*

3. Amédée Thierry (*Histoire des Gaulois*, liv. I, chap. I) place cette expédition vers l'an 600; Th. Mommsen (*Römische Geschichte*, liv. II, chap. IV, traduction de Guerle, t. II, p. 16), vers l'an 400; Maximin Deloche (*Communication à l'Académie de Inscriptions*, 28 juillet 1876), vers l'an 534. Quelles que soient les divergences d'opinion des érudits, la date n'en est pas moins très ancienne.

4. Justin, XXIV, IV, 2 : *Ex his* [Gallis] *portio... Illyricos sinus, ducibus avibus (nam augurandi studio Galli praeter ceteros callent), per strages barbarorum penetravit.*

5. Tite-Live, V, XXXIV : *...in quas dii dedissent auguriis sedes.*

Les Gaulois connaissaient l'art augural; aucun auteur de l'époque de César et d'Auguste ne nous apprend qu'ils se soient occupés d'astrologie. Il semble même que c'est à titre d'exception que le druide Diviciac s'occupait de divination, *partim auguriis, partim conjectura.*

On l'a vu, en effet : d'après Timagène, ce sont les euhages et non pas les druides qui essaient d'interpréter les sublimes mystères de la nature; d'après Strabon, ce sont les ovates et non pas les druides qui s'occupent des sacrifices et de la divination; enfin, Diodore[1] distingue nettement des druides les devins (μάντεις) qui prédisent l'avenir par l'observation des oiseaux (διά τε τῆς οἰωνοσκοπίας) et par les entrailles des victimes (διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας), c'est-à-dire par l'*augurium* et par l'*haruspicina;* mais ces devins, ces euhages, ces ovates ne s'occupent en rien d'astrologie.

A la fin du Ier siècle de l'ère chrétienne, pour Pline l'Ancien, les druides ne sont plus des philosophes occupés de hautes spéculations, mais de simples magiciens, *magi,* et ce mot revient comme une épithète nécessaire ou comme un synonyme du mot druides, chaque fois qu'il est question d'eux dans l'*Histoire Naturelle*[2]. Les druides sont des magiciens qui cueillent au milieu de cérémonies superstitieuses le gui du chêne, auquel ils attribuent des vertus souveraines[3], qui regardent le *selago* (sorte de mousse purgative) comme une panacée[4], qui emploient pour rechercher l'œuf de serpent *(ovum anguinum),* doué d'après eux de propriétés merveilleuses, toutes les fraudes coutumières aux sorciers habiles à tromper la crédulité humaine[5]. Aussi Tibère supprima-t-il la caste des druides, ces *vates,* ces *medici,* convaincus de pratiquer la magie[6]. Le Père Jean Hardouin (1646-1729), savant éditeur de l'*Histoire Naturelle* (1685), abonde dans le sens de Pline et

1. Diodore de Sicile, V, XXXI, 3.

2. Pline, *N. H.,* XVI, XCV, 1 : *Druides (ita Galli suos appellant magos)...* — Cf. XXV, LIX, etc.

3. Pline, *N. H.,* XVI, XCV.

4. Pline, *N. H.,* XXIV, LXII.

5. Pline, *N. H.,* XXIX, XII, 2 : *Ut est magorum sollertia occultandis fraudibus sagax.*

6. Pline, *N. H.,* XXX, IV, 1 : *Gallias utique* [magice] *possedit et quidem ad nostram memoriam. Namque Tiberii Caesaris principatus sustulit druidas eorum et hoc genus vatum medicorumque.*

conclut que les druides étaient des magiciens, et même — ce que Pline ne dit pas — des astrologues : « *Cum vero Plinius hoc loco druidas* vates medicosque, *alibi* magos *aliterve appellat, ostendit eos non nisi* magos *fuisse qui ex* magice *et* astrologia *aliisque studiis medicinam exercerent.* »

Mais Pline l'Ancien est, à notre connaissance, le seul auteur qui affirme que Tibère prit des mesures de rigueur contre les druides : cet empereur, d'après Suétone[1], interdit les superstitions d'Égypte et de Judée et expulsa les mathématiciens. — On sait qu'au temps de Suétone, *mathematicus* est le synonyme d'astrologue[2]. — Ce que dit l'auteur de la *Vie de Tibère* est confirmé par Tacite : les *Annales* rapportent que des sénatus-consultes expulsèrent d'Italie, en l'an 16, les astrologues et les magiciens[3], et, en l'an 19, les fidèles des rites judaïques et égyptiens[4]. Ces sénatus-consultes n'intéressaient en rien les druides qui ne pratiquaient ni la magie ni l'astrologie, et qu'il n'y avait pas à expulser de Rome, comme les Juifs et les Égyptiens, puisqu'ils célébraient les mystères de leur culte dans les forêts de la Gaule.

C'est seulement vers l'an 41[5] que le druidisme, interdit aux citoyens romains dès le temps d'Auguste, fut persécuté par Claude dans les Gaules mêmes. Les druides n'étaient pas accusés d'astrologie ou de magie : ce sont les pratiques barbares *(dira immanitas)* de leurs sacrifices humains, déjà condamnés par Cicéron[6], que l'empereur Claude prétendait abolir[7].

César avait déjà interdit ces sacrifices dont les druides étaient

1. Suétone, *Tibère*, XXXVI : *Externas caerimonias, Aegyptios Judaicosque ritus compescuit... Expulit et mathematicos.*

2. Aulu-Gelle, *N. A.*, I, IX, 6 : *Vulgus autem quos gentilicio vocabulo* Chaldaeos *dicere oportet,* mathematicos *dicit.*

3. Tacite, *Annal.*, II, XXXII : *Facta et de mathematicis magisque Italia pellendis senatus consulta.*

4. Tacite, *Annal.*, II, LXXXV : *Actum est de sacris Aegyptiis Judaicisque pellendis, factumque patrum consultum.*

5. Henri Martin, *Histoire de France*, t. I, p. 229.

6. Cicéron, *Pro Fonteio*, XIV, 31.

7. Suétone, *Claude*, XXV : *Druidarum religionem apud Gallos dirae immanitatis et tantum civibus sub Augusto interdictam penitus abolevit.* — Les *Annales* ne peuvent nous renseigner sur cette abolition du druidisme : le livre VI se termine à la mort de Tibère, en 37 ; les livres VII-X sont perdus, et ce que nous possédons du livre XI commence à l'année 47.

les ministres[1]. Mais, quand le proconsul dut quitter les Gaules pour prendre la direction de la guerre civile contre Pompée et le Sénat, les cérémonies interdites recommencèrent. « Druides, — s'écrie Lucain, — druides. vous profitez de la paix qui s'établit dans votre pays pour rétablir vos rites barbares et vos abominables sacrifices[2] ! »

Claude supprima en Gaule les rites barbares de ces abominables sacrifices; mais il ne détruisit pas le druidisme, qui se réfugia dans les îles. En l'an 61, C. Suetonius Paulinus massacre les druides de l'île de Mona (Anglesey) et rase les bois sacrés où les victimes étaient immolées[3]. En 68-70, le druidisme tente un dernier et stérile effort pour soulever la Gaule contre les Romains. La druidesse Velléda, jeune fille du pays des Bructères, sur la rive droite du Rhin, a des allures de magicienne. Elle se tient enfermée dans une tour, au fond d'un bois, invisible aux regards des profanes, enveloppée de mystère. Ses parents lui servent d'interprètes, reçoivent les demandes de prédiction qu'on lui adresse, et rapportent les réponses inspirées par la divinité. Tout cet appareil, destiné à frapper l'imagination, n'empêche pas la ruine de Civilis[4].

En l'an 70, la Gaule était complètement et définitivement pacifiée. La paix romaine abolissait toute l'influence politique des *sodalicia* des druides; la suppression des sacrifices humains avait mis fin à leur importance religieuse. Dès lors, isolés et déchus, confinés dans les campagnes arriérées qui gardent, sans les bien comprendre, les traditions du passé, ils semblent réduits au rôle de sorciers de villages. Ils ne méritent plus

1. César, *De Bello Gallico*, VI, XVI.

2. Lucain, *De Bello Civili*, I, v. 450 : *Et vos barbaricos ritus moremque sinistrum Sacrorum, druidae, positis repetistis ab armis!* — On sait combien Lucain est ami des merveilles de la divination et de la magie, qu'il introduit jusqu'à l'abus dans son épopée. Il consacre des épisodes à la divination delphique (livre V) et à la nécromancie thessalienne (livre VI). Dans sa longue dissertation sur les origines des crues du Nil (livre X, v. 193-331), Achoreus expose à César une théorie sur « les propriétés spécifiques des planètes » (Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 552, note 3). Si le poète eût connu quelque chose de la prétendue astrologie des druides, il aurait trouvé moyen d'en parler, comme il parle des théories astrologiques du prêtre égyptien.

3. Tacite, *Annales*, XIV, XXX : *Excisique luci saevis superstitionibus sacri; nam cruore captivo adolere aras et hominum fibris consulere deos fas habebant.*

4. Tacite, *Histoires*, IV, LXI; LXV; V, XXII; XXIV.

l'honneur d'attirer sur eux les rigueurs de l'autorité romaine. Fustel de Coulanges le remarque avec raison, « la meilleure preuve que les druides ne furent ni persécutés ni supprimés, c'est que nous les voyons durer pendant presque tout l'Empire romain, et même sans se cacher[1]. » A l'époque gallo-romaine, les meilleurs d'entre eux deviennent rhéteurs ou grammairiens. Parmi les *Professores Burdigalenses*, Ausone cite deux hommes issus de la race des druides, Patera et Phoebicius. « Encore faut-il que le nom de druides n'ait été ni proscrit ni méprisé, pour qu'Ausone, le fidèle observateur des moindres lois impériales, loue deux de ses maîtres d'appartenir à des familles druidiques; assurément on a le droit de conclure de là que le nom de druides n'était pas une injure[2]. »

Ausone ne *loue* pas, il *constate*, non sans une certaine ironie de Gallo-Romain, l'origine druidique dont se vantaient le rhéteur Attius Patera, qui, si la renommée n'est point trompeuse, tirait son origine du temple de Belenus[3], et le vieux grammairien Phoebicius, ce sacristain du temple de Belenus, issu, comme on se plaisait à le dire, de la race des druides d'Armorique, mais pauvre et obscur malgré son illustre origine et ses fonctions sacerdotales[4]. Fustel de Coulanges néglige le texte d'Ausone pour se souvenir un peu trop du commentaire fantaisiste de Beugnot, qui prétend qu'il est « aisé de montrer que ce culte [le druidisme] était pour ses ministres une source de crédit et de puissance dans des provinces très civilisées de la Gaule, et où le christianisme avait cependant fait de grands progrès... Appartenir à une race druidique, *stirps druidarum*, était encore au IVe siècle un honneur, puisque le poète [Ausone] place au premier rang des louanges qu'il décerne à Phoebicius de descendre d'une pareille race... Belenus était la divinité principale de quelques cantons gaulois et occupait dans la mythologie celtique la place réservée au soleil ou à Apollon

1. Fustel de Coulanges, *Revue Celtique*, article cité, p. 43.
2. Fustel de Coulanges, *Revue Celtique*, article cité, p. 44.
3. Ausone, édit. Schenkl, XVI, v, v. 7 : ... *stirpe druidarum satus, Si fama non fallit fidem, Beleni sacratum ducis e templo genus.*
4. Ausone, édit. Schenkl, XVI, XI, v. 22 : *Nec reticebo senem Nomine Phoebicium, Qui Beleni aedituus Nil opis inde tulit, Sed tamen ut placitum, Stirpe satus druidum Gentis Aremoricae.*

dans la religion romaine. Sans doute, le culte de ce dieu n'était pas tombé dans le mépris, puisque le vieux Phoebicius exerçait les fonctions d'*aedituus Beleni*, c'est-à-dire de sacristain du temple de Belenus[1]. » Mais ces fonctions étaient peu productives, puisque, comme le remarque Corpet, qui réfute très finement l'argumentation de Beugnot, « le vieux Phoebicius fut bien heureux de quitter son temple et son Armorique et de se faire professeur à Bordeaux, pour vivre[2]. »

Mais tous les druides ne parvenaient pas à des chaires de rhétorique ou de grammaire. Ceux qui ne pouvaient aspirer au professorat se voyaient réduits au rôle de sorciers; ils devenaient des *magi*, ce qu'ils étaient déjà, d'après Pline, au moment où l'auteur de l'*Histoire Naturelle* composait son livre, antérieurement à l'an 79.

Les derniers renseignements qui nous sont fournis sur les druides et les druidesses par les historiens postérieurs au premier siècle nous montrent les successeurs dégénérés de ces philosophes, de ces théologiens, si respectés, dont César, Timagène, Strabon et Diodore de Sicile constataient et louaient les hautes spéculations métaphysiques, faisant œuvre simplement de banale sorcellerie ou de divination vulgaire.

Lampride rapporte qu'une druidesse prédit, en 235, à l'empereur Alexandre Sévère sa mort prochaine[3]. D'après Vopiscus, Aurélien consulta les druidesses pour savoir si l'Empire passerait à ses descendants; elles lui répondirent qu'aucun nom ne devait être plus illustre que celui des descendants de Claude[4]. C'est Dioclétien qui rapportait cette anecdote. Le même empereur racontait à l'aïeul de Vopiscus qu'une druidesse bien déchue, puisqu'elle tenait auberge à Tongres, ville des Gaules (dans le Limbourg, en Belgique), lui avait prédit

1. A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, Paris, 1835, t. II, p. 150-152.

2. Corpet, *Œuvres complètes d'Ausone*, traduction nouvelle, Paris, Panckoucke, 1842; t. I, p. 314.

3. Lampride, *Vie d'Alexandre Sévère*, LX : *Mulier druias eunti exclamavit Gallico sermone : « Vadas, nec victoriam speres, nec te militi tuo credas. »*

4. Vopiscus, *Vie d'Aurélien*, XLIV : *Dicebat enim* [Diocletianus] *quodam tempore Aurelianum Gallicanas consuluisse druidas, sciscitantem, utrum apud ejus posteros Imperium permaneret? Tum illas respondisse dixit : « Nullius clarius in re publica nomen quam Claudii posterorum futurum. »*

l'Empire au moment du règlement laborieux d'une note de cabaret[1].

Les Bénédictins citent ces trois prédictions druidiques et ils en tirent la conclusion que « les superstitions fondées sur l'astrologie ont presque toujours régné dans les Gaules et dans la France »[2].

Mais rien ne prouve que les sorcières qualifiées de druidesses par Lampride et Vopiscus aient eu recours à la divination astrologique pour prophétiser l'avenir à Alexandre Sévère, à Aurélien et à Dioclétien.

Les auteurs de l'*Histoire Auguste* donnent des détails abondants sur la faveur dont jouissait l'astrologie auprès des empereurs de la décadence. Hadrien, qui régna de 117 à 138, se croyait si savant en astrologie que, dès le 1er janvier, il consignait dans ses tablettes tout ce qui devait se produire au cours de l'année à peine commencée[3]. Marc-Aurèle, qui régna de 161 à 180, consultait les astrologues[4]. Septime Sévère, qui régna de 193 à 211, était très habile en astrologie[5].

Si les druidesses consultées par Alexandre Sévère, par Aurélien et par Dioclétien, avaient été des astrologues, les auteurs de l'*Histoire Auguste,* qui parlent si volontiers d'astrologie, n'auraient pas négligé de le mentionner; et il serait étonnant que l'historien de Dioclétien ait cité sans commentaire une prédiction astrologique se rapportant au futur empereur qui devait, en 296, faire publier un édit proscrivant absolument l'art mathématique jugé condamnable au premier chef[6].

D'autre part, à une époque où l'astrologie envahissait toutes les croyances, il n'y a évidemment rien d'impossible à ce que

1. Vopiscus, *Vie de Numérien,* XIV.

2. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie I : « Troisième siècle. État des lettres dans les Gaules en ce siècle, » p. 323.

3. Spartien, *Vie d'Hadrien,* XVI : *Mathesim sic scire sibi visus est, ut sero kalendis januariis scripserit quod ei toto anno posset evenire.* — *Vie d'Aelius Verus,* II : *Fuisse enim Hadrianum peritum matheseos Marius Maximus usque adeo demonstrat ut eum dicat cuncta de se scisse, sic, ut omnium dierum usque ad horam mortis futuros actus ante perscripserit.*

4. Jules Capitolin, *Vie de Marc Aurèle,* XIX : *Quod cum ad Chaldaeos Marcus retulisset.*

5. Spartien, *Vie de Septime Sévère,* III : *Ipse quoque matheseos peritissimus.*

6. Pour cet édit, voir Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque,* p. 566.

les druides et les druidesses de la décadence aient étudié et pratiqué la divination astrologique, qui pouvait leur donner plus de profits que les autres moyens de divination. L'astrologie n'avait eu aucune place dans les disciplines théologiques du vrai druidisme; alors que les druides et les druidesses ne sont plus que de vulgaires devins, l'astrologie peut parfaitement être exploitée par eux comme une science d'importation grecque ou romaine, qui a pris peu à peu sa place à côté des autres procédés de sorcellerie. Mais ce n'est qu'une simple vraisemblance. Il est prouvé que les druides contemporains de Diviciac ne s'occupaient pas d'astrologie; rien ne prouve que les druides déchus, réduits au rôle de sorciers, aient été des astrologues.

II

Les origines grecques et romaines de l'astrologie gallo-romaine. — L'astrologie grecque à Marseille. — Le médecin astrologue Crinas de Marseille. — Les astrologues chassés de Rome se réfugient dans les Gaules. — Favorinus d'Arles, ennemi des astrologues. — Allusion à l'astrologie dans les panégyriques prononcés par les rhéteurs gallo-romains. — L'astrologue gallo-romain Caecilius Argicius Arborius, grand-père d'Ausone.

A en croire les Bénédictins, c'est de Marseille, où l'astrologie était en honneur au Ier siècle de l'ère chrétienne, qu'elle aurait pu se répandre facilement dans le reste de la Gaule : « Les Marseillais égalaient les Athéniens par la profession de toutes les sciences (Strabon, l. IV, p. 123-127). On y cultivait particulièrement l'astrologie, la médecine, la philosophie, la jurisprudence, les belles-lettres[1]. » Strabon, dont l'autorité est invoquée par les Bénédictins, ne parle pas d'astrologie. Il dit simplement[2] que, depuis les guerres entre César et Pompée, partisans de Pompée et compromis dans sa défaite, les Marseillais renoncèrent à leurs habitudes guerrières pour se

1. *Histoire littéraire de la France,* t. I, partie I : « Premier siècle de l'Église. État des lettres dans les Gaules en ce siècle. » p. 134.

2. Strabon, IV, 1, 5.

tourner vers la vie scientifique, vers l'éloquence et la philosophie (πρὸς τὸ λέγειν καὶ φιλοσοφεῖν); ils eurent des sophistes et des médecins (σοφιστὰς καὶ ἰατρούς) : il n'est pas question qu'ils aient eu des astrologues.

Mais Marseille est une de ces villes maritimes qui, comme le dit Cicéron [1], reçoivent les mœurs en même temps que les marchandises étrangères : les navires qui entraient dans le port en communication directe et fréquente avec l'Orient amenaient apparemment les disciplines religieuses en même temps que les denrées de l'Égypte et de la Chaldée. L'astrologie a pu être un article d'importation orientale; rien ne le prouve, tout permet de le supposer.

Dans la deuxième partie du Ier siècle, nous connaissons un médecin originaire de Marseille, Crinas, qui applique l'astrologie à la médecine : « Pour agir avec plus de précaution et moins de risque dans ses remèdes, il avait joint l'étude des mathématiques et de l'astrologie à la connaissance de la médecine. C'est pourquoi Pline semble le faire auteur d'une secte que l'on pourrait qualifier la secte des iatromathématiciens. Il se réglait sur le cours des astres dans tout ce qu'il ordonnait à ses malades, jusqu'au boire et au manger... Il y avait peu de temps que Crinas n'était plus au monde lorsque Pline écrivait son histoire, sous le règne de Vespasien, vers l'an 74. C'est ce qu'il est aisé de juger par la manière dont cet historien parle de lui [2]. »

Crinas exerçait à Rome, comme son confrère marseillais Charmis, qui, au dire de Pline, *repente civitatem ex eadem Massilia invasit*. Mais il avait peut-être appris l'astrologie dans sa ville natale, à laquelle il resta fort attaché, puisque l'*Histoire Naturelle* rapporte qu'il consacra une bonne partie de la fortune acquise dans l'exercice de la médecine astrologique à rebâtir les murs d'enceinte de Marseille.

1. Cicéron, *De Re publica*, II, IV, 7 : *Est autem maritimis urbibus etiam quaedam corruptela ac demutatio morum : admiscentur enim novis sermonibus ac disciplinis et importantur non merces solum adventiciae, sed etiam mores.*

2. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie I, p. 210-211 : « Crinas, médecin. » — Sur *Crinas Massiliensis*, voir Pline, *N. H.*, XXIX, V, 3. Cf. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 464, note 2; p. 532, note 3; p. 564, et le chapitre sur *La Médecine astrologique*, p. 517-542.

D'autre part, en même temps que l'astrologie orientale pouvait, de Marseille, se répandre dans toute la Gaule, les astrologues, chassés de Rome par Domitien, allaient, à la fin du Ier siècle, chercher un refuge dans les diverses provinces de l'Empire, dans la Gaule en particulier. « Vers l'an 94, l'empereur Domitien publia un édit contre tous les philosophes, qui étaient alors en grand nombre à Rome, d'où, se voyant expulsés, ils se dispersèrent en divers pays éloignés. Quelques-uns se retirèrent dans les extrémités les plus occidentales des Gaules et y communiquèrent les connaissances qu'ils avaient acquises [1]. » On sait que parmi les exilés se trouvaient les astrologues auxquels Domitien « fit l'honneur de les chasser de Rome en même temps ou au même titre que les philosophes » [2], et qui purent, comme les philosophes, aller, eux aussi, dans les extrémités les plus occidentales des Gaules, communiquer les connaissances spéciales qu'ils avaient acquises.

Le philosophe Favorinus, « l'un des plus savants hommes de son temps [3], » qui naquit à Arles en 80 et qui devint « l'ergoteur le plus subtil de l'époque, qui exerçait volontiers sa verve mordante sur les dogmes astrologiques » [4], trouva peut-être dans sa ville natale, avant d'aller à Rome, les premiers représentants de la science contre laquelle il devait diriger ses interminables polémiques.

Au IIIe siècle, l'empereur Alexandre Sévère, « un adepte de l'astrologie [5], » très versé lui-même dans cette science, la fit enseigner officiellement à Rome par des professeurs compétents [6].

1. *Histoire littéraire de la France,* t. I, partie I : « Premier siècle de l'Église. État des lettres dans les Gaules en ce siècle, » p. 138. — Cf. Lenain de Tillemont, *Histoire des Empereurs,* t. II, Bruxelles, 1732, p. 44, *L'Empereur Domitien,* article XVIII.

2. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque,* p. 562.

3. *Histoire littéraire de la France,* t. I, partie I, p. 265 : « Favorin, historien, philosophe et orateur. » — Cf. V. Brochard, article *Favorinus,* dans la *Grande Encyclopédie,* t. XVII, p. 79.

4. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque,* p. 558. — Cf. p. 571, note 1; p. 573, note 2; p. 575, note 2; p. 587, note 1; p. 595.

5. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque,* p. 559.

6. Lampride, *Vie d'Alexandre Sévère,* XXVII : *Matheseos peritus; et ita quidem ut ex ejus jussu Mathematici publice proposuerint Romae ac sint professi ut docerent.* — Cf. Lenain de Tillemont, *Histoire des Empereurs,* t. III, p. 84, *L'Empereur Alexandre Sévère,* article XIII : « Lampride dit qu'il permit aux mathématiciens d'enseigner

Enseignée publiquement à Rome sous le règne d'Alexandre Sévère (222-235), l'astrologie a désormais une certaine place dans l'éloquence officielle. Les rhéteurs gaulois y font tout au moins des allusions discrètes dans les *Panégyriques* prononcés en Gaule à la fin du IIIe et pendant le IVe siècle.

Le Gaulois, inconnu pour nous, qui prononça à la résidence impériale de Trèves, en 291 ou 292, le *Panegyricus Genethliacus Maximiano Augusto dictus*[1], en l'honneur de M. Aurelius Maximianus Hercules, que Dioclétien avait associé à l'Empire depuis 286, parle des astres favorables qui ont fait naître Dioclétien et Maximien pour le salut du genre humain[2]. Dans le *Panégyrique* de Constantius, qui, adopté par Dioclétien et nommé césar en 292, devait devenir auguste en 305, panégyrique prononcé à Trèves vers la fin de 296, le Gaulois Eumène, professeur à Autun, constate l'influence bienveillante des astres sur l'humanité; mais il juge cette influence inférieure à celle de Dioclétien et de Constance[3]. Ce Gaulois faisait preuve d'une profonde habileté en mettant la puissance des empereurs au-dessus de celle des astres, qui était généralement admise par la crédulité populaire. En 296, Dioclétien condamnait les astrologues qui proclamaient le pouvoir absolu des influences sidérales; il dut approuver le rhéteur qui soumettait ce pouvoir à celui de la divinité impériale.

Le catastérisme, ou localisation de l'empereur parmi les astres après sa mort, se trouve déjà sous une forme purement littéraire chez les poètes du premier siècle de l'Empire. Virgile se demande quelle place Auguste, devenu un astre nouveau,

publiquement à Rome les folles imaginations de l'astrologie judiciaire, mais il se trompe sans doute en cela. Car Ulpien dit que s'ils ont quelquefois enseigné publiquement, ce n'a point été qu'on leur eût permis, mais par une entreprise téméraire et par une dérogation aux lois. » Voir *L'Astrologie grecque*, p. 559, note 4.

1. A. Baehrens, *Panegyrici Latini*, Lipsiae, Teubner, 1874, p. 101-116. — Comme J. de la Baune, auteur de l'édition des *Panegyrici veteres ad usum serenissimi Delphini* (Paris, 1676), Baehrens attribue ce discours à un Claudius Mamertinus, qui ne peut être évidemment le même que le Claudius Mamertinus, consul en 362, qui prononça la *Gratiarum actio de consulatu suo Juliano imperatori*, discours également compris dans le recueil des *Panegyrici Latini*.

2. *Genethl. Maximiani* (Baehrens), XIX : *Nascentes vos ad spes generis humani bona sidera et amica viderunt, quae vobis concordiam sempiternam et vestrorum generum caritatem et fovendae rei publicae studia conciliant.*

3. *Panegyricus Constantio Caesari dictus* (Baehrens), IV : *Sed neque sol ipse neque cuncta sidera humanas res tam perpetuo lumine intuentur quam vos tuemini.*

novum sidus, choisira au milieu des constellations empressées à lui faire accueil[1], et Lucain espère que Néron n'ira que le plus tard possible se joindre aux astres, quand il aura quitté le poste où les dieux l'ont placé sur la terre[2]. Le poète professionnel de l'astrologie, Manilius, affirme que les peuples qui habitent l'autre hémisphère sont inférieurs aux Romains et aux peuples qui possèdent l'astre d'Auguste, bonheur qui n'appartient qu'à notre monde. Auguste est, pour le moment, césar sur notre terre; plus tard, il jouira dans le ciel de l'autorité la plus influente[3]. Au IVe siècle, l'auteur du traité latin le plus complet sur la matière, Firmicus Maternus, va plus loin que Virgile, Lucain et Manilius : seul, dit-il, l'empereur échappe à l'influence des astres : car, de son vivant même, il est un dieu plus puissant que les astres[4]. La déclamation du panégyriste gaulois est d'accord avec les doctrines de la *Mathesis*, qu'elle précède de plus d'un demi-siècle.

Dans un autre discours officiel d'Eumène, prononcé en 310, *Panegyricus Constantino Augusto dictus,* on peut noter une combinaison curieuse de la théorie homérique, qui fait de l'Océan le père des dieux, et de la doctrine astrologique, suivant laquelle tous les astres ont été engendrés dans les eaux extérieures du ciel[5], — et une théorie qui admet à la fois et au même titre l'influence de l'hérédité et celle des astres sur la formation du caractère d'un homme : grâce à l'hérédité morale venant de Constance, le père qui l'a engendré, grâce aux décrets des astres qui l'ont formé, Constantin ne peut pas être cruel[6].

1. Virgile, *Géorgiques,* I, v. 32 : *Anne* novum *tardis* sidus *te mensibus addas?* — Cf. les vers 33-35.

2. Lucain, *De Bello Civili,* I, v. 45 : *...cum, statione peracta, astra petes serus,* etc.

3. Manilius, *Astronom.* (édit. Bechert, dans le *Corpus* de Postgate, Londres, 1900), I, v. 384 : *...uno vincuntur in astro Augusto, sidus nostro quod contigit orbi, Caesar nunc terris, post caelo, maximus auctor.*

4. Julii Firmici Materni *Matheseos* libri VIII (édit. W. Kroll et F. Skutsch, Teubner, 1897), II, XXX, 5 : *Solus enim imperator stellarum non subjacet cursibus et solus est in cujus fato stellae decernendi non habeant potestatem.* — On trouvera tout ce chapitre de la *Mathesis* traduit dans *L'Astrologie grecque,* p. 567-568.

5. *Panegyricus Constantino Augusto dictus,* VII : *Genitorem illum deorum ignea caeli astra refoventem... Oceanum.* — *Iliade,* XIV, v. 201 : Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν. Sur la théorie de la naissance des astres dans les eaux célestes, voir *L'Astrologie grecque,* p. 40.

6. *Panegyricus Constantino Augusto dictus,* XIV : *Gratulare, Constantine, naturae ac moribus tuis quod te talem Constantius Pius genuerit, talem siderum decreta formarint ut crudelis esse non possis.*

Eumène prononce encore, en 310 ou en 311, au nom de la ville d'Autun qui a reçu de l'empereur des bienfaits nombreux et le droit de porter le nom de *Flavia,* une *Gratiarum actio Constantino Augusto Flaviensium nomine.* Cette action de grâces ne contient aucune allusion astrologique.

En 313, un rhéteur dont le nom ne nous est pas connu, mais dont nous savons qu'il n'était pas Romain [1], — et nous pouvons conjecturer qu'il était Gaulois, — prononce à Trèves un *Panegyricus Constantino Augusto dictus* où l'on n'a à relever qu'une mention banale de la place qui est due à l'empereur Constance parmi les astres [2].

Il est intéressant de le remarquer, les panégyristes gaulois qui ont succédé à Eumène, et, avant eux, Eumène lui-même, emploient comme termes de la langue usuelle et courante les mots qui appartiennent au vocabulaire technique de l'astrologie. Eumène remarquait que les décrets des astres avaient formé Constantin, *siderum decreta formarint.* Boileau ne dira pas autrement :

> S'il ne sent point du ciel l'influence secrète,
> Si son astre en naissant ne l'a formé poète [3].

On sait combien, à une époque où l'astrologie judiciaire était encore en grande faveur, l'auteur de l'*Art poétique* et des *Satires* use fréquemment de ces métaphores empruntées à l'astrologie, qui avaient passé dans le langage ordinaire et qui étaient comprises de tout le monde [4]. Comme au temps de Louis XIV, on emploie communément ces phrases toutes faites. Mais les panégyristes semblent faire preuve d'une certaine réserve et se cantonner dans des lieux communs peu compromettants. Si, dans le panégyrique qu'il prononce à Constantinople le 1er janvier 362, en l'honneur de l'empereur

1. *Incerti Panegyricus Constantino Augusto dictus* (IX dans Baehrens), I : *Neque enim ignoro quanto inferiora nostra sint ingenia Romanis.* — Cf. Teuffel, § 401, 6.

2. *Incerti Panegyricus Constantino Augusto dictus,* XXV : *Ille* [*divus Constantius*] *jam pridem vocatus ad sidera...*

3. Boileau, *Art poétique,* I, v. 3-4.

4. Cf. *Satires,* I, v. 59 : *C'est par là qu'un auteur que presse l'indigence Peut des astres malins corriger l'influence.* — IX, v. 29 : *Que si tous mes efforts ne peuvent réprimer Cet ascendant malin qui nous force à rimer...*

Julien par qui il vient d'être élevé au consulat, le rhéteur gaulois Claudius Mamertinus[1] ne craint pas de proclamer que le restaurateur du paganisme est un astre favorable qui s'est élevé dans le ciel pour le salut du genre humain[2], quarante ans avant lui, dans le panégyrique de Constantin, qu'il prononçait en 321, le rhéteur Nazarius, qui fut peut-être professeur à Bordeaux[3], se borne à faire allusion à la divinisation de l'empereur Constance, père de Constantin, mais il ne le place pas parmi les astres[4].

A la fin du IVe siècle, Latinus Pacatus Drepanius, rhéteur de Bordeaux, collègue, ami et compatriote d'Ausone[5], prononce à Rome le panégyrique de Théodose Ier. Dans ce discours officiel, il fait profession de monothéisme[6]; ce dieu unique, dont parle l'orateur, est Jupiter, assisté des Parques[7], soumis au *Fatum*[8] et à la *Fortuna*[9]. C'est avec une certaine timidité qu'il place à côté du pouvoir de Jupiter et du destin les influences sidérales qui s'exercent sur les conditions humaines. On peut, dit-il, ajouter foi aux affirmations des savants qui, s'occupant avec soin des questions naturelles, soutiennent que la beauté humaine de l'aspect le plus auguste tire son origine des cieux[10].

Cette timidité d'un orateur officiel et ces allusions perpé-

1. Ce Claudius Mamertinus était-il Gaulois? On l'admet généralement. Mais les Bénédictins doivent reconnaître qu'« on ne trouve nulle part en quel pays il avait pris naissance »; ils conjecturent qu'il était « fils de l'autre orateur du même nom et, par conséquent, Gaulois de nation comme lui ». (*Histoire littéraire,* t. Ier, partie II, p. 299.)

2. *Claudii Mamertini Gratiarum actio de consulatu suo Juliano Imperatori,* II : *Quasi quoddam salutare humano generi sidus es ortus.*

3. Ausone, édit. Schenkl, XVI, XV, v. 9.

4. *Nazarii Panegyricus Constantino Augusto dictus,* XIV : *Ducebat hos, credo, Constantius pater, qui... divinas expeditiones jam divus agitabat.*

5. Ausone, édit. Schenkl, XX, I; XXIII; XXVII, I, etc.

6. *Latini Pacati Drepanii Panegyricus Theodosio Augusto dictus,* IV : *Supremus ille rerum fabricator.*

7. *Pacati Panegyr.,* XVIII: *Illi majestatis tuae participi deo feruntur assistere Fata cum tabulis.*

8. *Pacati Panegyr.,* VIII : *...dona Fatorum;* XI : *Hactenus distulere Fata;* XV : *Duplex... dilectus, unus ex judicio, alter ex Fato.*

9. *Pacati Panegyr.,* XI : *Neque... gloria... adscribenda Fortunae;* XXIII : *At quantos parturiebat Fortuna motus!* XLII : *Non habuit rationem fuisse Fortunam.*

10. *Pacati Panegyr.,* VI : *Non frustra plane opinione sapientium, qui naturalium momenta causarum subtilius sciscitati arcanis caelestibus nobiles curas intulerunt, augustissima quaeque species plurimum creditur trahere de caelo.*

tuelles et banales à l'astrologie s'expliquent en même temps, si l'on fait attention qu'au IVe siècle l'astrologie est à la fois l'objet d'une croyance universelle de la part des populations gallo-romaines et de condamnations sévères de la part de l'autorité impériale. La science astrologique n'est plus enseignée publiquement, comme au temps d'Alexandre Sévère; des lois prohibitives sont dirigées contre elle, et cette persécution ne fait que surexciter le zèle populaire pour cette science interdite.

Les Bénédictins expliquent bien la conduite des empereurs du IVe siècle à l'endroit d'une doctrine « ennemie de la vérité », mais très répandue dans toutes les régions de l'Empire et surtout dans les Gaules :

« Nous avons observé ailleurs que les superstitions fondées sur l'astrologie, toujours ennemies de la vérité, étaient fort enracinées dans les Gaules. Constantin, voulant les détruire peu à peu, comme un reste de paganisme, fit une loi le 15 de mai 319 (*Cod. Theod.*, 9, t. 16, l. 1, p. 114) pour défendre, sous de très grièves peines, de consulter les aruspices dans aucune maison particulière, ne le permettant que dans les lieux publics. L'empereur Constance, son fils, alla beaucoup plus loin par deux autres lois très sévères, qui tendaient à abolir entièrement toutes ces superstitions (l. 4, p. 119; l. 6, p. 124). La première, qui est du 25 de juillet 357, condamne au dernier supplice ceux qui auraient consulté les augures, les aruspices et quelque autre sorte de devins. Par l'autre loi, qui est en date du 13 de juillet de l'année suivante, Constance déclare que les magiciens, les astrologues, les augures, et généralement tous ceux qui se mêlent de deviner, doivent être regardés comme ennemis du genre humain, et que ceux de ce métier qui se trouveront à la cour d'un prince pourraient être regardés comme criminels de lèse-majesté (l. 10). De même, l'empereur Valentinien I, étant à Trèves, en 370, fit à son tour une autre loi pour ordonner de faire le procès à tous les magiciens. Toutefois, malgré des lois aussi rigoureuses, il ne fut pas possible de déraciner entièrement ces sottes superstitions, tant nos Gaulois y étaient attachés. C'est pourquoi Valenti-

nien fut obligé d'excepter de son ordonnance l'art des aruspices, qu'il déclare n'avoir pas dessein de condamner absolument [1]. »

Dans les divers édits qui frappent indistinctement les devins de tout ordre, les astrologues sont visés. M. Bouché-Leclercq le remarque avec raison : « Les *mathematici* figurent comme doublant ou remplaçant l'appellation de *Chaldéens,* c'est-à-dire magiciens [2]. »

Les lois étaient sévères, mais elles étaient vaines. Longtemps avant l'époque de Constantin et de Théodose, Horace l'avait constaté : « A quoi servent les lois, sans les mœurs [3]? » Les mœurs populaires recherchaient les consultations astrologiques proscrites par les lois. Les astrologues étaient d'autant plus en faveur qu'ils devaient se cacher. « En raison du risque couru, ils taxaient sans doute à plus haut prix leurs leçons [4]. » Le charme du fruit défendu attirait les néophytes, et les bénéfices des consultations et de l'enseignement attachaient les astrologues à l'exercice d'une profession plus lucrative, en somme, que dangereuse.

Cependant Beugnot doit exagérer quand il dit : « La profession d'astrologue, de devin ou de sorcier était si productive qu'une foule de personnes instruites et dignes d'une meilleure vie l'embrassaient avec confiance; aussi n'existait-il pas un bourg, pas un village qui n'eût son devin [5]. » Aucun texte n'est cité à l'appui de cette affirmation. Nous ne connaissons qu'un seul astrologue gallo-romain du IIIe siècle, Cæcilius Argicius [6] Arborius, grand-père du poète Ausone. « Il savait fort bien l'astronomie, ce qui suppose la connaissance des mathématiques, et se mêlait aussi de l'astrologie judiciaire. Mais il avait la discrétion de ne s'y appliquer qu'en son particulier. Il avait tiré l'horoscope d'Ausone, qu'il craignait de montrer et qui

1. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie II : « Quatrième siècle de l'Église. État des lettres dans les Gaules en ce siècle, » p. 5.

2. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 566.

3. Horace, *Odes*, III, XXIV, v. 35 : *Quid leges, sine moribus, Vanae proficiunt?*

4. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 569, note 2.

5. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 243.

6. Les manusccrits donnent *Argicius* ou *Arsicius*. Saumaise a conjecturé *Agricius*, et Mommsen *Agrycius*.

serait demeuré caché sans l'industrie de la mère de ce poète qui sut le découvrir [1]. »

C'est par Ausone que nous connaissons Argicius. Le petit-fils a tracé dans ses *Parentalia* [2] une biographie émue de ce grand-père, issu d'une noble famille du pays des *Haedui*, que le malheur des temps força de chercher un refuge dans une ville du sud-ouest de la Gaule, *Aquae Tarbellae* (Dax).

M. Jullian fait, d'après le texte d'Ausone, un très vivant portrait de l'astrologue, qu'il nomme Agricius : « Je me le figure volontiers comme un des derniers représentants de cette noblesse sacerdotale et de cette discipline hiératique qui dominaient en Gaule au moment de la conquête. Sous le règne des empereurs gallo-romains, de Victorinus et de Tétricus, Agricius se mêla beaucoup trop à la politique militante. Il fut dépouillé de ses biens, proscrit. Il dut s'exiler à l'autre extrémité de la Gaule, à Dax où il vécut assez misérable. Sa situation devint si pénible que, pour gagner quelque argent, il dut, paraît-il, mettre à profit sa science, — cette haute science religieuse qui avait jadis rendu sa nation si célèbre et que les derniers des druides prostituaient alors sournoisement dans les campagnes et les faubourgs. Il fit comme eux : il devint astrologue et sorcier. Beaucoup de ces nobles et de ces prêtres, qui, du temps d'Ambiorix ou de Vercingétorix, eussent été les arbitres des nations et les ministres autorisés des dieux de la patrie, vivaient à l'ombre, et, loin des regards jaloux du gouvernement romain, travaillaient à dire la bonne aventure, à vendre d'étranges recettes et à consulter les étoiles. A la souveraineté politique avait succédé pour eux une mystérieuse popularité de carrefours [3]. »

M. Jullian fait observer que le pays d'origine d'Agricius était « un centre littéraire de premier ordre, peut-être un ardent foyer de druidisme ». Il semble donner à entendre que ce « représentant de la noblesse sacerdotale et de la discipline hiératique » appartenait à la race des druides. Mais, on l'a vu,

1. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie II : « Arbore astronome et philosophe, » p. 58-59.
2. Ausone, édit. Schenkl, XV, VI; cf. XVI, XVII.
3. C. Jullian, *Ausone et Bordeaux*, Bordeaux, Gounouilhou, 1893, p. 10.

Ausone rappelle expressément que les professeurs Patera et Phoebicius étaient *stirpe druidarum sati*. Il ne manquerait pas de faire la même constatation à propos de son grand-père, s'il possédait le moindre indice d'une semblable origine. La pièce des *Parentalia* consacrée à Argicius Arborius célèbre l'antiquité du nom et de la race de l'aïeul [1]; elle ne fait aucune allusion aux druides qui auraient porté ce nom et illustré cette race.

Ausone ne dit pas où et comment son grand-père apprit la science des nombres célestes et des astres arbitres du destin [2]. L'astrologue de Dax pratiquait sa science avec profit, mais en se cachant *(dissimulanter)*, et il ne tint pas à en transmettre les secrets à son fils Arborius : celui-ci se tourna vers la rhétorique qui procurait autant de profit et plus d'estime que l'astrologie. C'est sans aucun fondement que les Bénédictins veulent faire de ce rhéteur un astrologue : « Outre l'éloquence, — disent-ils, — Ausone loue encore en notre rhéteur l'érudition, la vivacité de l'esprit, la beauté de la mémoire, la science de l'astrologie [3]. » Le poète honore à double titre, comme parent et comme rhéteur [4], l'oncle qui avait été son professeur; mais, dans aucune de ces deux pièces, il ne parle de la science astrologique d'Aemilius Magnus Arborius : il rappelle simplement que l'oncle prédit à son neveu qu'il serait la gloire de sa famille, prédiction qui devait s'inscrire au livre des destins d'Ausone : « Tu déclarais que je serais une gloire illustre pour toi, pour mes parents. En t'exprimant ainsi, tu as dicté des paroles qui devaient être inscrites dans mes destins [5]. » Ces vers des *Parentalia* sont une simple allusion à la cérémonie qui se célébrait le neuvième jour après la naissance de l'enfant. On lui donnait alors le nom qu'il devait porter, on invoquait pour lui les Parques qui devaient faire son destin. Arborius, frappé des brillantes dispositions du petit élève qui lui a été

1. Ausone, édit. Schenkl, XV, vi, v. 3 : *Haeduico ductum de stemmate nomen, Complexum multas nobilitate domus.*

2. Ausone, édit. Schenkl, XV, vi, v. 17 : *Tu caeli numeros et conscia sidera Fati Callebas, studium dissimulanter agens.*

3. *Histoire littéraire de la France*, t. I, partie II : « Arbore rhéteur, » p. 98.

4. Ausone, édit. Schenkl, XV, v; XVI, xvii.

5. Ausone, édit. Schenkl, XV, v, v. 21 : *Me tibi, me patribus clarum decus esse professus Dictasti Fatis verba notanda meis.*

confié, se substitue à Jupiter; il dicte, à la place du dieu, l'avenir de l'enfant aux Parques qui, dociles à sa voix, l'inscrivent sur le livre des destinées [1]. C'est une fiction de rhéteur où l'on ne doit trouver que la preuve de l'affection de l'oncle et des précoces succès du neveu. Il n'y a pas lieu d'en tirer la conclusion qu'Arborius était astrologue. Vinet, qui prend tout au pied de la lettre, croit à une prédiction faite suivant les pratiques de l'astrologie, et il dit bien à tort : « Matheseos ergo peritus fuit Aemilius Arborius. »

Le rhéteur Arborius n'était pas plus astrologue que le père d'Ausone, le médecin Julius Ausonius, n'exerçait la iatromathématique à la manière du Marseillais Crinas. C'est uniquement, son fils le dit bien, par sa profonde science et par son dévouement à ses malades que cet homme de bien, comparable aux Sept Sages dont il pratiquait la doctrine, réussit à prolonger la vie des hommes et à retarder le terme fatal [2].

Caecilius Argicius Arborius est le seul des parents d'Ausone connus de nous qui ait pratiqué l'astrologie. C'est apparemment à Autun, ville d'Université où s'enseignaient toutes les disciplines grecques et latines, qu'il se fit initier à cette science divinatoire dont la pratique, pendant les jours de proscription, devait lui permettre de gagner son pain et celui de sa famille. Le descendant de la noble famille du pays des Héduens se fit astrologue professionnel à Dax, comme les gentilshommes émigrés se faisaient, pendant la Révolution, maîtres à danser en Allemagne ou en Angleterre. Ce n'était pas une astrologie druidique, puisque le druidisme n'a jamais connu l'astrologie, mais bien l'astrologie gréco-romaine, étudiée par curiosité à Autun, que Caecilius Argicius Arborius allait pratiquer dans le sud-ouest de la Gaule, vers l'an 270.

(A suivre.) H. DE LA VILLE DE MIRMONT.

1er mars 1902.

1. On a vu que le collègue et ami d'Ausone Latinus Pacatus Drepanius, dans son Panégyrique de Théodose, représente Jupiter assisté des Parques qui rédigent, sous sa direction, les *tabulae* du destin.

2. Ausone, édit. Schenkl, XV, III. — Cf. v. 13 : *Praeditus et vitas hominum ratione medendi Porrigere et fatis amplificare moras.*

UN BRONZE DE L'ÉCOLE DE POLYCLÈTE

TROUVÉ A MEAUX

(PLANCHE III)

Le bronze dont nous donnons la reproduction a été trouvé à Meaux il y a longtemps déjà. La provenance précise ne peut en être indiquée : il a été acquis par M. Joseph Dassy d'un fondeur établi à Meaux, rue de Martimprey, et nommé Chéron, lequel l'aurait acheté, au poids du métal, à un ouvrier de la ville. Nous n'osons prétendre qu'un objet d'art si remarquable soit resté inédit. Cependant, nous n'en avons trouvé mention nulle part, et M. de Longpérier, que sa compétence et ses relations avec le collectionneur meldois désignaient tout particulièrement pour mettre en lumière cette belle statuette, n'en a pas parlé[1].

Ce fut néanmoins par son intermédiaire qu'elle figura, avec d'autres objets d'art du cabinet Dassy, à l'Exposition rétrospective du Trocadéro, en 1878. Le fait m'a été affirmé par le possesseur actuel, l'aimable M. Amédée Dassy, qui m'a permis d'admirer le bronze à loisir et d'en publier des photographies. Si la présence de ce monument à l'Exposition universelle mérite d'être signalée, c'est que M. Olivier Rayet n'y fait aucune allusion dans l'étude qu'il a consacrée à cette section[2]. Le bronze de Meaux était au Trocadéro, où il a passé inaperçu.

1. Aucune note consacrée à ce bronze ne se trouve dans les œuvres complètes de M. de Longpérier, réunies par M. Schlumberger. Le père de M. de Longpérier était maire de la ville de Meaux.

2. Olivier Rayet, *Études d'archéologie et d'art*, Paris, 1888, p. 330-390 : *L'Art grec au Trocadéro*, article paru dans la *Gazette des Beaux-Arts* d'août et septembre 1878, réimprimé avec quelques changements et additions dans *Les Beaux-Arts à l'Exposition de 1878*, Paris, 1879, t. II, p. 49-101. — Dans le même volume, p. 102-125, M. B. Fillon a étudié l'*Art romain et ses dégénérescences*. Je n'ai pas lu ce dernier article, mais il me paraît invraisemblable que le bronze Dassy ait été classé parmi des œuvres romaines. — J'ai vainement fouillé à la Bibliothèque nationale les catalogues et études consacrés à l'Exposition du Trocadéro. Dans le *Coup d'œil sur l'exposition historique de l'art ancien* (Exposition universelle, Palais du Trocadéro), par M. A. R. de Liesville (Paris, Champion, 1879), je n'ai trouvé aucune allusion au bronze Dassy, bien que le nom du collectionneur figure parmi ceux des exposants.

Il n'en est pas moins une œuvre de premier ordre et digne d'attention au même titre que l'Hermès des Fins d'Annecy[1], l'Hermès de Limoges, le Pan du cabinet Foucault à la Bibliothèque nationale[2] et la Minerve récemment découverte à Poitiers.

Le monument éveille le nom du fameux sculpteur argien Polyclète, qui, comme on le sait, excellait à ciseler en bronze les corps d'athlètes et de dieux. Les proportions sont celles du « canon ». Le personnage est debout, le corps portant sur la jambe droite, dont le pied, malheureusement absent, a été remplacé par un support assez disgracieux. Le torse est robuste et jeune, moins empâté que celui des répliques du Doryphore que nous possédons ; le bras droit (le seul qui reste) est légèrement porté en avant, le coude fléchi. La main tenait un objet dont il ne reste qu'un tronçon. Ce bras est peut-être un peu court. La tête est d'une mâle simplicité. Le nez, un peu épaté par une chute sans doute, n'a pas toute la finesse qu'il dut avoir, mais le visage respire l'énergie, la force tranquille ; les cheveux sont ceints d'un diadème. La base a été ajoutée de nos jours. Tel qu'il nous apparaît, ce bronze nous donne l'impression de grandeur propre aux œuvres grecques. Il a même un certain air d'archaïsme qui, à notre avis, permettrait de le considérer comme antérieur aux répliques connues des fameuses statues de Polyclète.

Que représente cette statuette ?

Le tronçon dont nous avons parlé a fait penser à un Mercure tenant la bourse, et c'est sous le nom de ce dieu que le bronze nous fut montré tout d'abord. Il semble que cette attribution s'impose, si l'on s'attache à comparer la figurine avec l'Hermès de Limoges, cité plus haut, qui a de même une chlamyde attachée à l'épaule, un autre Hermès de la Bibliothèque nationale, provenant du cabinet de l'intendant Foucault[3], variante alourdie du précédent, et surtout avec la statue de marbre de la collection Lansdowne, qui, d'après M. Furtwän-

1. Maxime Collignon, *Histoire de la sculpture grecque*, I, fig. 260.
2. Babelon, *Bronzes antiques de la Bibliothèque nationale*, nos 315 et 428.
3. *Ibid.*, n° 316.

gler, est une réplique de l'Hermès de Naukydès, ce contemporain, peut-être ce disciple ou même ce frère fameux de Polyclète[1]. Ici, il nous semble retrouver les plus frappantes analogies d'attitude, de proportions et de style. Mais nous n'en jugeons que d'après de médiocres dessins.

Sans doute, il serait très téméraire de suivre l'illustre archéologue allemand sur ce terrain peu solide, et nous ne discuterons pas l'hypothèse que la figurine de Meaux soit une réplique d'un Hermès de Polyclète[2] ou d'un Hermès de Naukydès. Mais, ce qui importe le plus, nous sommes en droit d'affirmer que la statuette doit prendre une place de choix dans la série des œuvres qui se rattachent à l'École argienne. En ce sens, elle a une bien plus grande valeur que l'innombrable multitude des Mercures romains découverts en Gaule, où le culte du dieu était particulièrement en honneur. C'est une véritable œuvre d'art, tandis que les petites figures, d'exécution molle et sommaire, de type banal, de style rond et mou, qui encombrent les collections, ne sont que de médiocres produits industriels. Des figurines comme celles de Meaux prouvent qu'il y avait parmi nos ancêtres au moins quelques amateurs de goût, épris du grand art grec classique.

Notre Mercure appartient à la lignée des meilleurs bronzes du Cabinet des médailles et du Louvre, et son possesseur, M. Dassy, amateur éclairé des beaux-arts, qui nous a permis de le faire connaître, mérite un souvenir élogieux, comme celui qui eut en mains ce joyau, la Minerve de Chantilly, ou ce délicat chef-d'œuvre, la dernière en date des belles découvertes faites en France[3], la Minerve de Poitiers.

Georges GASSIES.

1. Furtwängler, *Meisterwerke*, p. 504, fig. 91. Cf. P. Paris, *Polyclète*, p. 83.
2. Sur Polyclète et son école, voyez Max. Collignon, *Histoire de la sculpture grecque*, t. I, chap. IV; cf. t. II, p. 162 et s.; Furtwängler, *Meisterwerke der griech. Plastik*, p. 413; P. Paris, *Polyclète*.
3. Cf. les *C. R. Acad. Inscr.*, 1902, p. 30-31.

BULLETIN HISPANIQUE

LE PRÉTEUR L. CORNELIUS PUSIO[1]

Voici une observation de nature à intéresser quelques-uns des lecteurs du *Bulletin hispanique:* car elle a pour objet une inscription ancienne, récemment trouvée en Espagne et tendant à rattacher à ce pays un ou deux membres de l'aristocratie romaine du premier siècle après Jésus-Christ.

Il s'agit d'une petite inscription, trouvée sur les bords du Guadalete et publiée, d'après copie et estampage de M. Molina, par le R. P. Fita dans le *Boletín de la R. Academia de la Historia,* t. XXXIX, p. 308 : MARTIALI, | L. CORNELI | PVSIONIS | SER... Comme on le voit, cette inscription indiquait la sépulture d'un *Martialis,* esclave d'un certain *L. Cornelius Pusio.*

Le savant éditeur a fait remarquer que le nom du maître de Martialis, *L. Cornelius Pusio,* apparaît ici pour la première fois dans l'épigraphie de l'Espagne. Avant 1892, on aurait pu dire, de plus, qu'aucun personnage de ce nom n'était connu dans la totalité du monde romain. Mais, depuis, on a pu connaître un L. Cornelius Pusio qui ne me semble pas différent du maître de Martialis. Vers 1892, on a trouvé à Rome, Via Nazionale, dans les travaux de construction du palais Campanari, une plaque de bronze portant cette inscription (publiée pour la première fois par M. Bienkowski, *Mittheilungen des kais. deutschen archaeolog. Instituts in Rom,* 1892,

1. Cet article est emprunté au *Bulletin hispanique,* t. IV, p. 89-91 (livraison d'avril-juin 1902).

p. 199; puis par M. Gatti, *Notizie degli scavi*, 1893, p. 194) :

L·CORNELIO·L·F
GAL·PVSIONI
IIII*viri*R·VIAR·CVRANDAR
TR·MIL·LEG·XIIII·GEMINAE
QVAESTORI·TR·PL·PR·LEGAT
AVGVSTI·LEG·XVI

M·VIBRIVS·MARCELLVS
ꓶ LEG·XVI

Ce L. Cornelius Pusio, qui, après avoir débuté comme *quattuorvir viarum curandarum,* et, après son service comme *tribunus militum* dans la XIVe légion, avait successivement rempli les charges sénatoriales de questeur, *tribunus plebis* et préteur, appartient au plus tard à l'époque de Claude ou de Néron, la XVIe légion, qu'il avait commandée après la préture, ayant été dissoute à la suite des troubles des années 69 et 70. — Selon M. Bienkowski, le premier éditeur de l'inscription, il aurait vécu sous Tibère et Caligula, à cause de certaines particularités du buste dont nous parlerons bientôt. — Mais ce qui nous intéresse le plus, c'est la *tribus Galeria* de L. Cornelius Pusio, tribu répandue particulièrement parmi les citoyens romains d'Espagne, coïncidence qui rend presque certaine l'identité du L. Cornelius Pusio de la plaque de bronze trouvée à Rome avec le seigneur espagnol, dont un esclave avait été enterré près du Guadalete. Je voudrais croire que L. Cornelius Pusio était de Gades, ville qui, parmi les centres d'une certaine importance, est la plus proche du lieu où a été trouvée l'inscription de l'esclave Martialis. A vrai dire, *El Portal del Guadalete,* où a été découvert notre texte, est compris dans le territoire actuel de Jerez de la Frontera, où l'on place généralement l'ancienne *Hasta Regia*. Mais le vrai site de Hasta Regia était *Mesa de Asta,* à plusieurs milles au nord de Jerez (voyez Hübner, *CIL.,* II, p. 175), et beaucoup plus éloigné de *Portal del Guadalete* que Cadiz. Gades était ville romaine depuis le commencement de l'empire et possédait la *tribus Galeria* (Hübner, *CIL.,* II, *suppl.,* p. 873). A cause de son nom, *L. Cornelius,* Pusio paraît avoir

été lié à la famille du premier citoyen romain de Gades, le célèbre L. Cornelius Balbus, investi de la *civitas Romana* par Pompée et défendu par Cicéron en 56. Le fils de ce L. Cornelius Pusio semble avoir été un sénateur Pusio qui parvint jusqu'au consulat sous Vespasien, simultanément avec le jurisconsulte Pegasus (Justinien, *Inst.*, II, 23, 5; Gaïus, *Inst.*, I, 31; II, 254). Il est vrai que les sources ne nous donnent pas les noms complets du collègue de Pegasus; mais l'extrême rareté du nom *Pusio* permet de rattacher le consul du temps de Vespasien au préteur de l'époque précédente.

Du préteur L. Cornelius Pusio on ne connaît pas seulement la carrière : mais, par hasard, nous avons aussi son portrait. En même temps que la plaque de bronze qui contient son *cursus honorum*, on a trouvé une tête de même métal, qui fut jugée appartenir à la plaque, à cause de son oxydation identique. Cette tête, selon M. Bienkowski, qui l'édita (*Mitth. des archaeol. Inst.*, *l. c.*, *tab.* VI), a les traits caractéristiques des temps de Tibère et de Caligula. Dans ce cas, L. Cornelius Pusio serait, avec Sénèque, le plus ancien Espagnol dont le portrait soit venu jusqu'à nous.

Je profite de cette occasion pour signaler à l'attention des épigraphistes d'Espagne l'inscription d'Ampurias publiée par M. Botet y Sisó dans le *Boletín de la R. Academia de la Historia*, t. XXXVI, p. 497 :

APPIO CLAVDIO
PVI. . . . .
. . . .

Un estampage de cette inscription, envoyé à Madrid, pourrait permettre au R. P. Fita sinon de compléter le texte de l'inscription, du moins de constater à quelle époque elle appartient à peu près. Peut-être avons-nous ici le reste d'un monument érigé dans *Emporiae* à cet Appius Claudius Pulcher qui gouverna l'Espagne après son consulat de l'an 38 avant Jésus-Christ et fit sa rentrée à Rome le 1er juin 33 ou 32, avec les honneurs du triomphe (*Tabul. triumph. Barberin.*, *CIL.*, I, p. 478, 2e édit., p, 76).

H. DESSAU.

Charlottenburg, le 14 février 1902.

CHRONIQUE

A PROPOS D'ASTROLOGIE GRECQUE

Monsieur et cher Directeur,

La *Revue des Études anciennes* a publié dans son dernier numéro un compte rendu de mon *Astrologie grecque* par M. H. de la Ville de Mirmont. Je n'ai pu me défendre d'une certaine surprise en lisant cet article. En règle générale, j'estime qu'il y a quelque ridicule à réclamer contre des critiques même mal fondées. On se classe ainsi dans le *genus irritabile,* qui doit être réservé aux poètes. Mais il y a ici, entre mon juge et moi, une série de malentendus si graves, et il m'impute, au sujet des Juifs, une balourdise si énorme, que je me vois forcé de vous demander la parole pour rectifier l'impression laissée par ses arrêts dans l'esprit de vos lecteurs.

Commençons par le point de détail qui m'a été particulièrement désagréable et qui suffirait à motiver mon intervention. Je lis à la page 70 : « M. Bouché-Leclercq admet que les Juifs ont été adorateurs de la planète Saturne, et même du dieu Saturne, sous la forme symbolique de l'âne. » Le coup de l'âne est rude, et il ne me convient pas de le recevoir sans protester. Les Gréco-Romains qui ont cru à cette inepte légende avaient des excuses que je ne saurais invoquer : ils ne connaissaient pas le judaïsme, et ils ne vivaient pas au XIXe siècle. Sans prévoir qu'un lecteur aussi distrait m'accuserait « d'avancer de pareilles hypothèses », j'ai cependant multiplié, au passage visé, les expressions les plus propres à prévenir une pareille méprise : « légende de l'âne, » « préjugé populaire » pour lequel « on ne saurait prendre au sérieux les soi-disant preuves de fait » (*Astrologie grecque,* p. 483, 3). Si cela ne suffit pas, je renonce à me faire comprendre.

L'ensemble de l'article montre que M. de la Ville de Mirmont n'a pas saisi davantage le plan et l'idée maîtresse du livre. Cette idée, c'est que l'astrologie armée de mathématiques, celle qui a posé le masque de la science sur la religion et la mantique astrale des Chaldéens, est une création des Grecs de l'époque hellénistique. C'est la seule qui ait été connue, commentée, pratiquée en Occident par les Gréco-Romains,

Gallo-Romains, astrologues chrétiens ou musulmans du Moyen-Age et de la Renaissance, voire par nos contemporains. Voilà ce que j'appelle « l'astrologie grecque », pour la distinguer des doctrines et pratiques mal connues de l'astrologie chaldéenne. Or, M. de la Ville de Mirmont entend par astrologie grecque l'astrologie en Grèce : si bien que l'astrologie à Rome devient l'astrologie romaine ; l'astrologie en Gaule, l'astrologie gallo-romaine, et ainsi de suite. Il y a autant d'astrologies différentes que de littératures. En un mot, j'ai voulu faire un exposé systématique d'une doctrine, avec des textes indifféremment grecs ou latins, et M. de la Ville de Mirmont réclame une histoire de la littérature astrologique, classée par langues et scandée par périodes. Le voilà bien à l'aise pour signaler toute espèce de contradictions, interversions, omissions et hors-d'œuvre. Il devient dès lors inutile de discuter : le malentendu est complet, et les arguments se croiseraient sans se rencontrer.

Disons pourtant un mot du plan que M. de la Ville de Mirmont veut bien me proposer en terminant. Je serais enchanté de le voir mis à exécution, non par moi, mais par son auteur. M. de la Ville de Mirmont y est préparé à merveille par ses vastes lectures, et il pourra y déverser tous les textes qu'il me suppose charitablement inconnus. Il y a là tel chapitre qui, à en juger par l'esquisse, est appelé à faire sensation. On serait évidemment curieux d'apprendre ce que pouvait bien être l'astrologie romaine « avant l'influence grecque » ; mais on tirera plus de profit encore du dernier chapitre, dont voici le résumé préalable : « Ce sont les idées gallo-romaines, les œuvres des pères de l'Église latine et des poètes latins ecclésiastiques qui préparent cette astrologie du Moyen-Age sur laquelle l'astrologie grecque ne peut avoir une influence directe, car c'est l'époque du : *graecum est, non legitur.* » J'avais cru jusqu'ici, comme tout le monde, que l'astrologie du Moyen-Age était un reliquat d'astrologie grecque, rogné par les ciseaux de saint Augustin, toléré de mauvaise grâce et uniquement parce que « les pères de l'Église latine » n'avaient pas réussi à l'extirper. Il ne m'était pas venu à l'idée que théologiens et poètes ecclésiastiques avaient « préparé » eux-mêmes cette damnable mathématique, œuvre du démon et mère d'hérésies. Mais je me déclare tout prêt à me convertir, surtout si M. de la Ville de Mirmont veut bien démontrer cette proposition, qui découle logiquement de la sienne : « Aristote n'a pas pu avoir d'influence directe sur la scolastique du Moyen-Age, car c'est l'époque du : *graecum est, non legitur.* »

En m'y exerçant un peu, je parviendrai à trouver de la bienveillance dans les regrets qu'inspirent à M. de la Ville de Mirmont les défectuosités de mon livre, et point de pédanterie dans les conseils qu'il me prodigue. J'y aurais sans doute déjà réussi s'il n'avait parfois usé de

l'insinuation et pratiqué le sous-entendu. Je me demande encore quelle intention se cache dans la notule qui figure au bas de la page 65. « Remarquons, » dit M. de la Ville de Mirmont, « que le livre de Krichenbauer est désigné (p. 58, n. 1) sous ce titre : *Theogonie and*... Je ne relève pas les fautes d'impression, qui, d'ailleurs, ne sont pas nombreuses. » La coquille typographique signalée paraît être de l'espèce la plus bénigne, et cependant elle est « remarquée » par un critique qui ne « relève pas les fautes d'impression ». Qu'est-ce à dire? Serait-ce, par hasard, une manière d'insinuer que ce n'est pas là une faute d'impression, mais une bévue, et que, confondant l'anglais et l'allemand, je ne sais probablement ni l'un ni l'autre?

Mais une pierre de plus ou de moins dans mon jardin ne m'empêchera pas de le cultiver, avec l'intention de n'en plus sortir et le sincère regret d'avoir été contraint de le quitter un instant pour répondre à une critique non seulement agressive, mais mal informée, qui m'a mis dans le cas de légitime défense.

Agréez, etc.

A. BOUCHÉ-LECLERCQ.

Nogent-sur-Marne, 3 mai 1902.

BIBLIOGRAPHIE

E. Pontremoli et M. Collignon, *Pergame, restauration et description des monuments de l'acropole,* Paris, May, 1900; 1 vol. grand in-4° de v-234 pages, avec 131 gravures dans le texte et XII planches hors texte. Prix : 110 francs.

Inaugurée en 1889 par l'*Olympie* de Laloux et Monceaux, continuée en 1895 par l'*Épidaure* de Defrasse et Lechat, la magnifique série de « restaurations » antiques, due à la collaboration des architectes de l'Académie de France à Rome et des archéologues de l'École française d'Athènes, vient de s'enrichir d'un troisième volume avec la belle monographie consacrée à Pergame par MM. Emmanuel Pontremoli et Maxime Collignon.

Comme pour Olympie, comme pour Épidaure, ce sont les résultats de fouilles célèbres que les auteurs ont voulu mettre à la portée du public intelligent. Les fouilles de Pergame sont connues de tous. A elle seule, la frise de la gigantomachie, qui fait aujourd'hui la gloire du Musée de Berlin, eût suffi à les illustrer. En trois campagnes, qui durèrent six ans (septembre 1879-décembre 1885), M. Humann, le promoteur de l'entreprise, et M. Conze, dont l'expérience était une garantie d'excellente direction scientifique, déblayèrent les étages supérieurs du cône de trachyte, haut de 335 mètres, que couronnait l'acropole de Pergame. Ce fut, d'abord, la terrasse du grand autel; puis, le sanctuaire d'Athéna Polias; enfin, le Trajaneum, le théâtre et l'agora. Le caractère des fouilles a été bien marqué par M. Collignon : « Non seulement elles avaient livré les étonnantes sculptures qui ont éclairé d'un jour tout nouveau une période, naguère presque ignorée, de l'histoire de l'art grec; mais on leur devait encore une autre révélation inespérée. Elles ressuscitaient une résidence royale de l'époque hellénistique, une sorte de Versailles asiatique, et c'est là, si l'on veut bien y réfléchir, la grande originalité des découvertes de Pergame. Que savons-nous, en effet, d'Alexandrie, d'Antioche-sur-l'Oronte, de ces grandes capitales que créaient de toutes pièces le luxe et le caprice des successeurs d'Alexandre? Rien, ou presque rien. Pergame nous a rendu l'image vivante d'une de ces capitales » (p. 13).

Pour nous faire les honneurs du merveilleux foyer de science et d'art que fut, au troisième et au second siècle avant notre ère, l'opulente cité des Attalides, on ne pouvait souhaiter de guides mieux qualifiés que MM. Pontremoli et Collignon. L'un, ayant choisi Pergame pour sujet de son dernier « envoi de Rome », était allé relever sur place les monuments (septembre 1894-février 1895), et les planches de sa restauration avaient obtenu, à l'Exposition universelle de 1900, le grand prix d'architecture. L'autre s'est fait depuis longtemps un nom dans l'histoire de l'art. Voyageur sagace, il préludait, en 1876, par une exploration de la Karamanie, à ses recherches sur l'Asie Mineure. Lorsqu'au printemps de 1898, il débarqua à Smyrne pour se rendre de là aux ruines de Berghama, ce n'était pas un continent nouveau qu'il découvrait : c'était une terre amie qu'il revoyait avec une filiale tendresse. Dans l'intervalle, de nombreux travaux, du goût le plus sûr et du talent le plus délicat, maint livre de chevet, et notamment cette *Histoire de la sculpture grecque* qu'on s'arrache maintenant à prix d'or dans les ventes comme une rareté de bibliophile, avaient mis le sceau à sa réputation d'archéologue et d'écrivain. On devine la façon dont les deux collaborateurs se sont partagé la tâche : les dessins, plans, relevés, états actuels et restaurations sont de Pontremoli ; le texte est de Collignon.

L'ordonnance du livre est des plus claires : d'abord, une courte étude du milieu géographique et un rapide exposé des fouilles (Introduction) ; puis, un substantiel résumé de l'histoire de Pergame, depuis les origines légendaires jusqu'à la fin de la période monarchique (Chapitres I et II) ; ensuite, noyau central de l'ouvrage, une description méthodique des monuments, abordés dans l'ordre où ils se présentent au visiteur sur le terrain (Chapitres III à IX) ; enfin, succédant à l'analyse des traits particuliers, un tableau d'ensemble des caractères distinctifs de la civilisation pergaménienne (Chapitres X et XI). Rien de plus logique et de plus simple qu'un pareil plan.

Historiquement, le rôle qu'a joué Pergame est double : régional et mondial. Dans le démembrement de l'empire d'Alexandre, alors qu'une force irrésistible, qui est la loi même de l'époque hellénistique, poussait à la reconstitution des vieilles individualités nationales, il eût été singulier que le royaume de Crésus ne se reformât pas. Sur les rives du Caïque, au cœur d'un bassin bien clos et bien défendu, en dehors des grandes voies historiques vouées aux conflits de domination, il y avait place pour un État à périmètre limité, ne prétendant pas, comme la monarchie séleucide, à l'intégralité de l'héritage macédonien, mais visant à en détacher et à en faire fructifier une des parcelles les plus riches. On ne peut douter que Philétère, le fondateur de la dynastie mysienne, n'ait conçu un programme de cette

sorte, prudent et restreint. Ses successeurs immédiats s'y tinrent d'abord. Mais l'appétit vint avec le succès. Les retentissantes défaites infligées aux Galates, les brillantes victoires remportées sur les armées syriennes, le titre de roi, qui fut la conséquence de ces faits d'armes inspirèrent des ambitions plus vastes.

Entre les années 217 et 215, sous l'effet de la commotion produite par les batailles de Trasimène et de Cannes, le monde méditerranéen subit une crise. Depuis la mort d'Alexandre, il n'y avait plus de pensée maîtresse présidant à la marche générale de la civilisation. A peine Hannibal eut-il remporté ses deux grands triomphes qu'on vit renaître l'aube d'une politique mondiale. L'Orient eut le sentiment très net que l'Occident entrait définitivement en lice. Dès lors, observe Polybe (V, 105), tous les yeux se tournèrent vers Rome, et les affaires de la Grèce se confondirent avec celles de l'Afrique et de l'Italie. Moment grave et solennel s'il en fût! De l'orientation que prendrait l'hellénisme allaient dépendre le sort de l'univers et l'avenir de l'humanité.

Pergame fut particulièrement touchée par la crise. Placée entre les ambitions rivales de la Syrie et de la Macédoine, elle avait le choix entre deux lignes de conduite : ou bien se rallier aux idées exposées par Agélaos en 217 au Congrès de Naupacte et travailler à l'union des États grecs [1]; ou bien n'avoir en vue que l'intérêt immédiat et l'agrandissement personnel, mettre à profit les dissensions, les rivalités, les haines et pêcher sans scrupule en eau trouble. Ce fut à ce dernier parti qu'Attale Ier s'arrêta. Il aurait pu chercher à concilier Philippe V et Antiochus III. Il préféra devenir l'ami des Romains. Ce fut lui qui leur montra l'Orient, qui les y attira, qui, en les familiarisant avec cette riche proie, concrétisa le vague de leurs convoitises. Nul, plus que lui, n'est responsable de l'anéantissement politique de l'hellénisme. Son excuse est que les descendants de Séleucus et d'Antigone n'étaient que de misérables fantoches. Rien ne survivait en eux du puissant génie de leurs ancêtres, rien, que la décevante chimère de la domination universelle hallucinant leurs cerveaux de dégénérés. Avec un sens très froid des réalités pratiques, les Attalides virent où était la force et ils allèrent à elle.

Leur rôle mondial est donc assez méprisable. Mais, par une antinomie singulière, il se trouve que ces princes, traîtres à la cause hellénique, ont autant servi la Grèce en matière d'art qu'ils lui ont nui dans la politique. Avec eux, Pergame devient une nouvelle Athènes. Savants et artistes y affluent : « L'hellénisme y est, pour ainsi dire, plus pur qu'à Alexandrie. Les Attalides n'ont pas, comme les Ptolémées, à concilier les mœurs nouvelles avec les traditions

1. Cf. Polybe, V, 104.

d'une civilisation étrangère et séculaire. Ils représentent la culture grecque de leur temps, en se réclamant de l'ancienne Grèce, pour laquelle ils professent une sorte de piété filiale. Les dieux grecs règnent seuls sur l'acropole pergaménienne. La patronne de la ville est Athéna ; un Athénien ne serait pas dépaysé aux fêtes de la déesse, qui s'appellent les Panathénées » (p. 190).

C'est sous le règne d'Eumène II (197-159) que la monarchie pergaménienne atteint son apogée. Elle s'enrichit alors des dépouilles d'Antiochus, vaincu à Magnésie du Sipyle, et son territoire, comme autrefois celui des Mermnades, s'étend du Taurus à l'Halys. Sur les frontières, aux points tactiques, des colonies militaires sont fondées. Dans la capitale, de fastueuses constructions s'élèvent, qui font de l'ancien château fort de Philétère le type même de la ville hellénistique, régulièrement grandiose et somptueusement décorative. Mais, dès 168, au lendemain de Pydna, la décadence commence. Rome, n'ayant plus besoin d'une diversion en Asie Mineure, lève le masque et traite Eumène comme un valet qui a cessé de plaire. L'alliance se change en protectorat. Quand Attale III Philométor, en 133, désigna le peuple romain comme son héritier, il se bornait à consacrer en droit ce qui existait depuis longtemps en fait. Si les Attalides avaient cru travailler pour eux, en luttant contre la Syrie et la Macédoine, ils durent vite reconnaître qu'ils avaient simplement frayé la voie à un troisième larron. Ils restent, devant l'histoire, les principaux facteurs responsables de la dissolution et de l'asservissement de l'Orient hellénique.

Mais, pour être moralement condamnable, leur œuvre n'en est pas d'un intérêt moins vif. Ils ont agi sur les destinées du monde. Leurs ambitions de parvenus ont fait le pont entre le rêve de domination universelle d'Alexandre et la formidable poussée de l'impérialisme romain. Dans la marche d'est en ouest, qui fut celle de la civilisation, ils représentent une des étapes maîtresses. Leur intervention forme le suprême épilogue du grand drame macédonien.

Ces quelques aperçus suffisent à montrer combien un livre sur Pergame était nécessaire et quelle reconnaissance nous devons à ceux qui nous l'ont donné. On voudrait suivre pas à pas MM. Collignon et Pontremoli dans les grandes scènes qu'ils évoquent et dans les beaux quartiers qu'ils décrivent. Mais force nous est d'abréger. Traversons donc le bois sacré du Niképhorion, situé dans la banlieue de Pergame. Jetons, en passant, un coup d'œil sur les conduites d'eau qui s'en allaient capter, par 516 mètres d'altitude, les sources du Madaras-Dagh et les amenaient, à travers d'énormes accidents du terrain, jusque sur la crête de l'acropole. Coupons l'agora, qui occupait un palier intermédiaire entre la ville basse et la haute ville. Franchissons le rempart. Nous voici sur la terrasse du grand autel.

Ce grand autel de Pergame était une des merveilles du monde, et cependant c'est à peine si les auteurs l'ont mentionné. Il comprenait deux parties : un socle monumental, πρόθυσις, et un foyer supérieur, ἐσχάρα. Soubassement et couronnement avaient l'un et l'autre leur décoration plastique. C'était, pour la prothysis, la frise de la gigantomachie; pour l'eskhara, la frise dite de Télèphe.

On ne saurait caractériser, mieux que ne l'a fait M. Collignon, ces deux compositions aujourd'hui célèbres. Les pages qu'il leur consacre sont au nombre des mieux venues, des plus fines, des plus abondamment lumineuses de l'ouvrage. La gigantomachie met en scène la prodigieuse lutte décrite par Hésiode, celle des dieux de l'Olympe contre les géants nés de la terre. Cet épisode, qui symbolise le conflit des formes supérieures de la vie intelligente contre les forces déchaînées de la nature, avait déjà bien des fois inspiré l'art grec. Mais les sculpteurs pergaméniens rajeunirent le vieux thème par des emprunts faits à la critique érudite des mythographes alexandrins. Il se produisit là un phénomène dont ne s'étonneront pas les modernes : une action curieuse des nouveautés de la science sur la production artistique. L'œuvre, d'une fougue puissante, est comme emportée par un souffle d'enthousiasme et de furie. Vigueur du sentiment dramatique, recherche des contrastes, opposition saisissante des formes les plus belles avec les plus monstrueuses, « style brillant, pittoresque, parfois théâtral, » virtuosité surprenante dans l'exécution des nus, réalisme exact et minutieux dans le rendu des accessoires, tels sont les caractères essentiels de cette frise colossale, mystérieuse création d'un Phidias hellénistique dont le nom nous demeure inconnu.

Tandis que la gigantomachie relève encore de l'art classique, « par l'esprit de la composition qui met en scène une action unique et un moment de cette action, » nous assistons, avec la frise de Télèphe, à la naissance du style narratif. Cette frise est « une véritable chronique sculptée en marbre. Raconter la vie et les aventures d'un personnage, les dérouler dans une série d'épisodes qui ramènent les mêmes figures et font reparaître les principaux héros de la légende », était, dans l'art grec, une nouveauté. Cette conception du bas-relief « conduit tout droit aux bas-reliefs historiques de l'époque romaine. Les sculpteurs de la colonne Trajane ne feront guère que tirer de ce procédé toutes les ressources qu'il comporte, en le transportant dans le domaine de l'histoire, en racontant, dans leur style réaliste, les campagnes militaires de Trajan. — Une autre particularité digne d'attention, c'est que la frise fait une large place au décor pittoresque, si longtemps dédaigné par la sculpture décorative de la Grèce. L'artiste a pris soin de localiser la scène par des éléments empruntés au paysage et à l'architecture. Çà et là, un arbre, chêne ou platane, déploie son

feuillage, traité avec un réel souci de la vérité. Ailleurs, on aperçoit un fond de rocher, un intérieur de temple avec sa statue de culte » (p. 96-97). C'est à l'art alexandrin que les archéologues font généralement honneur aujourd'hui de cette évolution de style dont la frise de Télèphe porte les traces manifestes.

De la terrasse du grand autel, MM. Collignon et Pontremoli nous conduisent au sanctuaire d'Athéna Polias. C'était là qu'Attale avait consacré les ex-voto commémorant ses victoires. Des bas-reliefs, où figurent toutes sortes d'armes et d'engins de guerre, sont l'illustration évidente des triomphes remportés sur les trois adversaires du royaume de Pergame, les Syriens, les Macédoniens, les Galates, et sur la multitude de leurs auxiliaires : Phrygiens, Lydiens, Cariens, Pisidiens, Mèdes, Arabes. Elle aussi, cette décoration, traitée dans un sentiment pictural et réaliste, est une nouveauté dans l'art grec : « Nous sommes loin du temps où des maîtres attiques, sculptant les balustrades du temple d'Athéna Niké, y groupaient un chœur gracieux d'exquises Victoires, et trouvaient une charmante allégorie pour glorifier les succès militaires d'Alcibiade. Ici, l'allégorie a fait place au détail matériel, observe et rendu dans toute sa réalité, et c'est là une évolution d'une portée considérable, dont l'action se fera longtemps sentir. Les trophées qui décorent l'Arc d'Orange, ceux qui ornent la base de la colonne Trajane, dérivent directement des trophées pergaméniens. Les artistes d'Eumène ont vraiment trouvé une formule d'art qui, par son réalisme et sa précision, s'imposera à la Rome impériale, et, forte d'une longue tradition classique, passera de là dans la sculpture moderne. Il est permis de le dire sans paradoxe : une lointaine influence pergaménienne, transmise de siècle en siècle par l'intermédiaire de Rome, revit dans les trophées de la colonne Vendôme » (p. 124).

Les bas-reliefs si heureusement définis par M. Collignon ornaient les portiques du sanctuaire d'Athéna Polias. Sur la terrasse qu'encadrait cette magnifique colonnade se dressaient les statues votives, et, parmi elles, « le grand monument triomphal, » élevé par Attale Ier après ses succès décisifs de 228. Ce monument, œuvre du sculpteur Épigone, eut, dans le monde ancien, une vogue immense. De nombreuses copies en marbre des originaux en bronze existent dans les divers musées européens. Tel, le soi-disant *Gladiateur mourant,* qui paraît bien être le *Trompette galate* (Tubicen) mentionné par Pline; tels encore le *Gaulois capitolin* et le *Gaulois Ludovisi*.

Au sanctuaire d'Athéna Polias attenait la Bibliothèque. Les Attalides ne s'étaient pas seulement préoccupés d'embellir leur résidence. Ils eurent aussi l'ambition d'en faire un centre de haute culture littéraire et de recherches érudites. La Bibliothèque de Pergame ne tarda pas

à rivaliser avec celle d'Alexandrie. Pline raconte que, le gouvernement égyptien ayant interdit l'exportation du papyrus pour entraver le développement de la fondation rivale, on imagina, sur les rives du Caïque, de se servir de peaux préparées. L'invention nouvelle garda, en souvenir de son pays d'origine, le nom, qu'elle porte encore, de feuilles pergaméniennes, « *pergamenae,* » parchemin.

Deux chapitres, consacrés, l'un au Trajaneum, l'autre au théâtre, complètent la promenade archéologique sur l'acropole mysienne. En concluant, M. Collignon s'est attaché à reconstituer la physionomie du milieu pergaménien. Les merveilleuses collections artistiques réunies par les Attalides dans leurs palais ne servirent pas qu'à l'ostentation; elles firent naître la critique d'art. On rédigea une sorte de manuel où l'histoire des maîtres grecs était résumée : « Ce fut le *canon* de l'école de Pergame, qui fit autorité à Rome et dicta souvent aux amateurs romains leurs jugements artistiques. Cicéron et Quintilien s'en inspirèrent également... Ainsi fleurit à Pergame la critique d'art; c'est le double honneur des Attalides d'en avoir provoqué l'essor et d'avoir fondé le premier musée d'art grec » (p. 197-198).

Mais, on l'a vu, l'érudition ne faisait pas tort à la création. Les artistes pergaméniens peuvent être classés en deux groupes : la vieille école, sous Attale I[er]; l'école moderne, sous Eumène II. Le manifeste de la vieille école fut le grand monument triomphal. Ayant à glorifier les victoires de la dynastie, Épigone s'adressa franchement à la réalité. Il raconta des épisodes de ces déroutes sanglantes infligées aux Galates par le roi de Pergame. « Un sonneur de trompe blessé à mort, une mère gauloise étendue sans vie et que son enfant caresse, un Galate sauvant l'honneur de sa femme en l'égorgeant, et se donnant à lui-même le coup mortel, voilà les sujets que nous font connaître les copies conservées... Ces statues ou ces groupes étalent aux yeux le poème de la mort... La sculpture pathétique, inaugurée par Scopas, trouve ici sa formule la plus expressive. » D'autre part, l'influence de Lysippe, le maître du naturalisme, se montre dans l'exécution si poussée et si précise du nu. Sur ces deux points, la filiation avec les anciennes écoles grecques est visible. « Ce qui est nouveau, c'est l'observation rigoureuse de la réalité dans les types barbares. Ces têtes de Galates aux chevelures hérissées, à la physionomie si nettement définie, attestent que l'art grec ne se contente plus, pour distinguer le barbare de l'Hellène, d'une caractéristique sommaire; le goût croissant pour le réalisme a fait faire à l'art hellénistique une conquête nouvelle, celle de la vérité ethnographique » (p. 206-207).

L'œuvre maîtresse de la jeune école, ce fut la gigantomachie. A côté de survivances de l'art classique, un élément nouveau y apparaît : l'*asianisme.* « L'artiste qui a dessiné les cartons de la grande frise est un dramaturge de race. Il accumule les épisodes tragiques, les con-

trastes romanesques; il éveille des émotions presque brutales, en lançant dans la mêlée les féroces auxiliaires des dieux, lions, molosses, aigles, serpents, qui combattent avec une rage furieuse; en exprimant, dans les contorsions douloureuses de ces corps de géants, toute l'intensité de la souffrance physique la plus aiguë. L'exécution est franchement réaliste. Elle insiste sur les détails les plus minutieux; elle s'attarde aux plis des étoffes, aux ciselures des boucliers et des foudres, aux ornements des brodequins; elle détaille avec le même souci de la vérité les plumes des ailes, les écailles des serpents, le pelage des animaux. » Cependant, toutes les formes ne sont pas également observées d'après la nature. On relève déjà trop souvent de la virtuosité, du convenu, « de ces formules d'atelier qui sont dans l'art ce que sont dans la littérature les recettes de la rhétorique. Et l'on peut bien ici parler de rhétorique, car l'élément essentiel de l'art de la frise, celui qui domine tous les autres, c'est l'asianisme, c'est la tendance à la forme déclamatoire que certains Romains prisaient si fort dans l'éloquence des rhéteurs d'Asie Mineure. » La gigantomachie prête donc à la critique. Mais il serait injuste de ne pas y admirer « un débordement de verve, une allégresse fougueuse, une hardiesse de style qui font penser à un Puget hellénistique, ayant à son service l'abondance d'invention d'un Rubens » (p. 214-215).

J'ai tenu à laisser le plus possible la parole à M. Collignon, pour que le lecteur puisse voir avec quelle élégante maîtrise, avec quel indéfinissable charme il sait clarifier une idée et vivifier un sujet. Ce que l'on a écrit sur Pergame, en Allemagne et ailleurs, depuis quinze ans, est énorme. Avoir su trier un bouquet de choix dans cette production luxuriante et confuse est un mérite bien français. Ce mérite, M. Pontremoli le partage amplement avec son collaborateur. Leur œuvre commune n'est pas moins un régal pour les yeux qu'un profit pour l'esprit[1]. Quand donc nous donnera-t-on un livre semblable sur Délos et sur Delphes?

GEORGES RADET.

S. Bonfiglio, *Questioni akragantine* (extrait de la *Rivista di Storia antica*, t. VI, fasc. 2), Messine, 1901; une brochure in-8° de II-27 pages, avec carte.

La topographie d'Agrigente est des plus obscures. M. Salvatore Bonfiglio, qui possède une connaissance approfondie des textes et des lieux, s'est efforcé de l'élucider. Voici quels sont les principaux résultats de son enquête :

1° Camicos, la bourgade siciliote qui précéda l'établissement de la grande cité dorienne, correspond à la moderne Girgenti;

1. P. 27, n. 5 : Attaleia n'a pas été assimilée à Yénidjé-Keuï, mais à Gurduk-Kaleh (cf. *BCH.*, t. XI, 1887, p. 174-175 et 398-399).

2° La colline de Girgenti, où les indigènes de Camicos résidèrent jusqu'à leur dispersion par les Romains en 262 avant J.-C., n'a rien à voir avec l'acropole d'Agrigente. Celle-ci est identique au λόφος Ἀθηναίος, aujourd'hui montagne de Saint-Blaise. Là s'élevait le temple consacré en commun à l'Athéna lindienne et à Zeus Atabyrios;

3° La rivière Camicos, intermédiaire entre la cité grecque et le bourg siciliote, doit être assimilée au « torrente delle Cavoline ».

La démonstration de M. Bonfiglio est claire, saine, bien ordonnée. On peut la considérer comme acquise à la science.

G. RADET.

T. Montanari, *Annibale : l'Uomo, la Traversata delle Alpi e le prime campagne d'Italia fino al Trasimeno, secondo gli antichi è la verità storica.* Rovigo, Minelli, 1900-1901; in-4° de XXIV-780 pages, planches et plans.

L'homme s'acharne volontiers contre le doute. Je ne sais s'il y a, dans l'histoire ancienne, un épisode plus controversé que celui de la marche d'Hannibal. Elle passionnait les érudits au temps de Polybe. Elle les divisait au temps de Sénèque. Après vingt et un siècles, elle les agite encore. Voici un nouveau livre dont elle fait les frais principaux.

Ce livre est d'espèce particulière. Il est l'œuvre d'un ingénieur de Mantoue qui s'est aussi occupé, je crois, des tunnels et de leur construction. Il est moins dangereux pour les autres de se tromper en histoire qu'en génie civil. Cependant j'avoue que je dirai volontiers à M. Montanari : à chacun son métier. Il m'accablerait de railleries si je voulais écrire sur les galeries souterraines. J'estime que l'histoire et la philologie exigent une préparation aussi longue et aussi délicate que la science de l'hydraulique. Je respecte les amateurs, je les admire, quand ils ont la patience et la droiture de M. Montanari, mais je les écarte. Le temps est précieux.

La thèse principale de M. Montanari, ardemment et habilement soutenue, est que, lorsque Polybe et ses prédécesseurs parlent du Rhône, c'est de la Durance qu'il s'agit; que l'*Insula* est entre Verdon et Durance; qu'Hannibal remonta la rive gauche de la Durance du confluent à Sisteron, la passa en aval de cet endroit, etc. — Je ne peux pas admettre cet itinéraire ni cette explication du mot *Rhodanus*. Rien, dans la lecture des textes anciens, ne me paraît nécessiter cette hypothèse. Et beaucoup de choses la rendent inadmissible.

J'aurais mauvaise grâce à insister sur l'inexpérience de M. Montanari. Il l'avoue lui-même avec une ingénuité qui me désarme. Il a fait beaucoup d'efforts, il y en avait à faire davantage. Ses lectures sont nombreuses, elles ne sont pas complètes. En revanche, la bonne

foi est parfaite. — Les digressions abondent, et c'est avec un certain étonnement que j'ai lu des pages (au reste fort raisonnables) sur la nécessité de diminuer en Italie le nombre des fonctionnaires, et de les mieux payer. Cela est vrai également de la France. Mais nous sommes terriblement loin d'Hannibal.

*
* *

Dans un article, consciencieux et juste, consacré au livre de M. Osiander, *Der Hannibalweg*, M. Toutain (*Revue critique*, 1902, 6 janvier, p. 56) dit : « A nos yeux, il importe peu à l'historien de savoir par quel col Hannibal a franchi les Alpes. » Je ne peux pas laisser passer cette phrase sans y répondre. Il est certain que la question de la voie d'Hannibal est très ardue, qu'elle n'est pas encore résolue, qu'elle ne le sera peut-être jamais. Cela ne veut pas dire que l'historien ne doit pas se la poser. L'historien ne doit mépriser aucune question. Tous les problèmes peuvent lui être utiles. Celui-là a son intérêt, comme tous les autres. Il n'est pas indifférent à la connaissance de notre passé de savoir quelles routes étaient les plus accessibles aux grandes armées, quel était le régime des rivières alpestres, quelle était la condition politique des peuplades montagnardes. L'idée que l'on peut avoir de ces choses dépend en partie du chemin que l'on fera prendre à Hannibal. Dira-t-on qu'il est indifférent à l'histoire de savoir quelle route Charlemagne et Roland ont suivie pour aller de Gaule en Espagne? Qu'on demande la réponse à M. Gaston Paris. S'il est, au contraire, un genre de problèmes qui doit intéresser le plus l'historien, c'est celui des routes historiques. Qu'il soit particulièrement difficile, je ne le nie pas. Mais la difficulté n'est pas une raison de l'écarter.

C. JULLIAN.

Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople (1544), texte italien publié pour la première fois avec une introduction, une traduction et des notes par **Léon Dorez**. Paris, Leroux, 1901 ; 1 vol. in-8° de LVII-378 pages et 20 planches ; 30 francs.

Jérôme Maurand, d'Antibes, était déjà connu comme antiquaire pour avoir réuni dans un recueil manuscrit dédié au président de Thou les inscriptions de sa ville natale (*CIL.*, XII, p. 28). L'*Itinéraire* que M. Dorez vient de publier, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Carpentras, nous fait connaître Maurand comme voyageur. Il raconte le voyage que Maurand fit à Constantinople, en 1544, en qualité d'aumônier du fameux Polin, général des galères sous François Ier et Henri II, l'un des grands amiraux du XVIe siècle (cf. Cha-

mard, *Joachim du Bellay,* p. 447). C'était à la fin du long séjour — de juillet 1543 à mai 1544 — que la flotte de notre allié Soliman, commandée par Barberousse, avait fait en Provence, devant Nice d'abord, puis à Toulon. L'amiral turc pouvait se plaindre justement de n'avoir pas trouvé en France l'aide promise par François Ier; de peur que Barberousse, à son retour à Constantinople, n'indisposât son maître contre le roi de France, Polin fut chargé d'accompagner avec une escadrille la flotte turque à Constantinople, de l'y devancer même. Les deux flottes alliées partirent donc de Provence vers la fin de mai. Les Turcs avaient à se dédommager d'un hivernage inactif où ils n'avaient rien gagné; ils firent sur les côtes italiennes le plus de mal possible aux partisans de l'Empereur, aux Siennois d'abord, puis aux Napolitains; ce fut une suite d'horreurs, dont Polin fut obligé d'être le témoin. Maurand les raconte avec exactitude; on n'avait pas encore de récit détaillé de cette dévastation des côtes italiennes en 1544.

Le 16 juillet, en vue de Reggio, l'escadrille de Polin se sépare de la flotte turque, et met le cap sur Constantinople, où elle arrive vingt-cinq jours plus tard, après avoir touché Céphalonie, Zante, Modon, Délos, Mycone, Chio, Mételin, Ténédos, la côte troyenne, les Châteaux et Galipoli. Peu désireux d'assister au retour de Barberousse, Polin se hâta de remplir sa mission diplomatique; un mois après son arrivée, le 9 septembre, il remettait à la voile, et le 5 octobre débarquait à Marseille, après une escale près de Tunis.

Au cours d'un voyage aussi précipité, notre antiquaire ne put pas voir beaucoup de monuments anciens, et c'est dommage, car il copiait bien les inscriptions et savait un peu dessiner. Dans sa relation et dans les dessins dont elle est illustrée, il y a quelques faits à glaner pour l'archéologie, la géographie du Levant et l'histoire monumentale de Constantinople; c'est à ce titre que la publication de M. Dorez est signalée ici. Par exemple, Maurand a dessiné la colonne serpentine (pl. XVII); c'est un document nouveau à joindre au dossier réuni par Mordtmann et Déthier, *Epigraphik von Byzantion,* p. 27 sq., pl. I; il n'en contenait pas d'aussi ancien, du moins parmi les documents qu'on doit aux voyageurs occidentaux. Maurand n'a sans doute pas eu la liberté d'exécuter ce dessin sur la place même de l'At-Meïdan; il l'a fait de tête, rentré chez lui, dans son domicile de Péra; tout imparfait qu'il est, le dessin de Maurand nous montre qu'à la date de 1544, les têtes des serpents ne manquaient pas encore à la colonne; ce n'est donc pas Mohamed II qui les a abattues, lors de la prise de Constantinople, comme le prétend une légende souvent répétée (en dernier lieu par M. Joubin, *Catalogue des bronzes du Musée impérial ottoman,* p. 27); le témoignage de Maurand sur la colonne serpentine confirme celui d'une miniature turque du commencement du XVIe siècle, reproduite par Mordtmann et Déthier.

J'avoue n'être pas entièrement satisfait de la façon dont M. Dorez a traduit et commenté l'*Itinéraire*.

L'*Itinéraire* de Maurand, comme le *Voyage du Levant* de Du Fresne-Canaye, récemment publié par M. Hauser dans la même collection que l'*Itinéraire*, est écrit en italien, et, comme l'a fait M. Hauser, M. Dorez donne le texte original et une traduction. Maurand n'est à aucun degré un écrivain. Quand on traduit un auteur de cette sorte, on n'a d'autre devoir que d'être fidèle, clair et correct. M. Dorez a tenu à conserver le style, si le mot vaut ici, de son original; pour cela il s'est astreint à un calque servile; ce procédé de traduction a produit un français bizarre, farci d'italianismes saugrenus, dont voici des exemples. A la page 229, la traduction nous parle d'« animaux *vénéneux* », *venenosi* dans le texte italien, — mais *venenoso* signifie « venimeux ». A la page 46, où le texte dit : *havea questa cità* (Salone) *porto più bello e galante che non è quelo di Genoa,* on traduit : « un port plus beau et plus *galant* que celui de Gênes. » A la page 56, où le texte dit : *dentro il castello, il quello è asai forte, vi erano anchora de più fortificati soldati in numero 156,* où *fortificati* signifie « pourvus d'armes et de munitions », on traduit : « il y avait, *des plus fortifiés*, 156 soldats. » A la page 232, où le texte dit : *il palasso de Hebrain Bassa, tanto favorito que fu dil Grant Signore,* on traduit : « Ibrahim... le *singulier* favori du Grand Seigneur. » A la page 102, où le texte dit : *Chome a Soline piace,* ce qui correspond à l'expression française : « Solin veut que..., » on traduit : « comme il plaît à Solin..., » etc.

Voici d'autres taches. Page 114 : *Desese in terra cinque inseigni de Turchi, li qualli...* est traduit : « il fit descendre cinq enseignes *turcs*, qui..., » au lieu de : « cinq compagnies de Turcs, lesquels... » Page 74 : *Li primi che desseseno in terra furono certi Levantini,* est traduit : « les premiers qui descendirent à terre furent certains *Levantins;* » il doit s'agir de *levendis,* c'est-à-dire de soldats turcs de l'infanterie de marine; le mot, à passer du turc dans l'italien, ne s'est pas déformé d'une façon plus surprenante que le mot turc *sandjak,* dont Maurand, page 114, fait *Sant Jaques;* ce sont de curieux exemples d'étymologie populaire; en voici un autre, dans le *Voyage* de Du Fresne, page 232 : *al borgo d'i Suassari... dove lasciammo gli arabagi, chirigi et quadrigi,* où M. Hauser traduit ainsi : « le faubourg de Svazzari... [où] nous laissâmes les arabagi, kirigi et *quadriges* »*;* il fallait traduire : « les arabadjis (voituriers), les kiradjis (agoyates) et les katerdjis (muletiers). » A la page 228, Maurand, décrivant l'At-Meïdan, nous parle de certains oiseaux qui y avaient leurs nids sur les corniches des ruines : *soppra le cornise vi cantano tanti uselli, chiamato nibi, che me parse una cosa stupenda;* il dit avoir demandé à un « Turc » pourquoi on ne faisait pas de mal à ces oiseaux; il lui fut répondu qu'il y allait de la peine capitale à en tuer un seul, parce que ces oiseaux mangeaient les

serpents, qui sont en grand nombre dans la Thrace et surtout à Constantinople. Qu'est-ce que les oiseaux *nibi?* M. Dorez traduit « des ibis », ce qui n'est guère admissible. Il s'agit, je suppose, des cigognes, pour lesquelles on connaît le respect des Turcs ; mais *nibi* n'est pas un mot turc, que je sache ; et je ne me rappelle pas avoir vu de cigognes à Constantinople ; il y avait là une difficulté à éclaircir. De même à la page 196, où M. Dorez cite cette phrase de Stochove : « Les barques qui servent pour passer le port [de Constantinople] sont appelées par les Turcs *perrama;* elles sont presque de la forme des gondoles de Venise, mais beaucoup plus jalouses ; » il fallait quelques explications, car, d'abord, ce ne sont pas les Turcs qui appellent *perrama* les canots de cette sorte, ils les appellent caïques ; *perrama* (d'où le français *perme;* cf. Du Fresne, p. 52) est un mot romaïque, de πέρα, au delà (étymologie du nom de Péra) ; on le trouve déjà dans le plus ancien écrivain romaïque, Jean d'Antioche, page 407 Dindorf. D'autre part, le mot *jalouses* demandait aussi une explication : c'est un mot spécial à notre ancienne marine de la Méditerranée (cf. Littré, *s. v.* jaloux, § 7) : Stochove veut dire que les caïques « roulent » plus que les gondoles.

En somme, il n'est pas inutile, pour éditer ces vieux récits de voyages au Levant, de savoir quelque peu de turc et de grec moderne. J'ajouterai qu'il n'est pas inutile non plus de connaître le Levant, et d'avoir vu les pays décrits dans la relation qu'on édite. La seconde partie de l'*Itinéraire* de Maurand (voyage de Reggio à Constantinople) a été annotée sans beaucoup de peine au moyen de citations découpées par larges tranches dans les relations de Belon, Stochove, Nicolaï, Chesneau, dans le *Liber Insularum,* etc. (sauf pour le passage concernant Délos, que M. Ardaillon a été prié de commenter). Par exemple, Maurand décrit assez longuement des ruines qu'il a visitées en Troade ; il a pensé y reconnaître les restes de Troie. De quelles ruines s'agit-il au vrai ? La question était difficile, mais intéressante ; de toute façon, il incombait à l'éditeur de l'éclaircir. M. Dorez se borne à nous renvoyer à deux articles surannés, parus en 1874 dans l'*Annuaire des études grecques,* à propos des premières fouilles de Schliemann, l'un de M. Perrot, l'autre de M. d'Eichthal, en ajoutant à ces références un long extrait de Belon, tout à fait hors de propos, s'il a rapport, comme je crois et comme le croit aussi M. Hauser (*Du Fresne,* p. 165), non à la Troie d'Homère, mais à Alexandria Troas ; à moins que Maurand, comme Belon, n'ait pris Alexandria Troas pour la Troie d'Homère : auquel cas, à quoi bon nous renvoyer à des articles sur la question Hissarlik-Bounarbachi ?

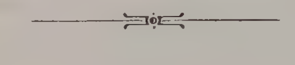
Dans ce qu'il dit de la Troade, Maurand parle à plusieurs reprises du cap Sigée, qu'il appelle *capo Janicero :* M. Dorez (p. 172) commente cette appellation par une courte citation de Nicolaï : « le promontoire Sigée, appelé des modernes cap des Janissaires. » Il y avait autre

chose à dire. Je crois qu'ici encore on a affaire à une étymologie populaire; la ville qui a succédé à Sigée s'appelle en turc *Yéni-Schéhir;* c'est ce nom, mal interprété, qui est devenu le *capo Janicero* des marins génois, vénitiens et provençaux.

« Le 11 [sept.], à six heures du matin, nous passâmes, » dit Maurand, « entre le cap Saint-Ange et l'île de Tinos; et à neuf heures, nous passâmes auprès de l'île du Cygne *(a presso de l'insulo del Signo)*. Le 12, à la pointe du jour, nous passâmes entre le cap Saint-Ange et les îles de Cérigo et de Cervi. » L'île du Cygne est évidemment l'île de Kythnos; il suffit, pour s'en convaincre, de suivre sur la carte la route indiquée par Maurand; la ressemblance entre Κύθνος et κύκνος explique la confusion. M. Dorez (p. 264 et 358) suppose qu'il s'agit de Sikinos, et nous renvoie pour Sikinos à Tournefort; mais, même s'il s'était agi de Sikinos, était-il nécessaire de renvoyer le lecteur à un ouvrage aussi connu que Tournefort? Le lecteur d'une collection savante comme celle où a été publié l'*Itinéraire* est un érudit qui n'a pas besoin qu'on lui indique des références aussi élémentaires, pas plus qu'il n'a besoin de références surannées, comme, pour la colonne serpentine, le mémoire de Bourquelot; mais il exige qu'on lui indique sur chaque question le travail le plus récent, où il trouvera toute la bibliographie, — tels, par exemple, pour la colonne serpentine, la réédition de la *Sylloge* de Dittenberger, t. I, p. 8, ou le commentaire de Frazer sur Pausanias, t. V, p. 307, — surtout quand ces travaux auraient pu lui échapper, comme, par exemple, pour la Νέα Μονή de Chios (Maurand, p. 168), la monographie de M. Strzygowski (*Byz. Zeitsch.*, 1896, p. 140 sq.), ou pour Zante et Céphalonie (Maurand, p. 142 et 146), la récension faite par M. Pariset d'un livre sur les îles Ioniennes (*Rev. crit.*, 1900, I, p. 334 sq.).

Une dernière remarque: les treize phaléciens latins adressés par Ronsard au président de Thou, que M. Dorez signale dans le volume 837, f° 248, des manuscrits Dupuy à la Bibliothèque nationale, ne sont pas inédits; on les connaissait déjà par le *Ronsard* de Blanchemain, t. VIII, p. 135, la *Notice sur Ronsard* de Marty-Laveaux, p. CXVII, et les *Mémoires-Journaux* de P. de l'Estoile, t. XI, p. 294 de l'édition des bibliophiles.

P. PERDRIZET.



15 mai 1902.

Le Directeur-Gérant, GEORGES RADET.



BRONZE DE L'ÉCOLE DE POLYCLÈTE, TROUVÉ A MEAUX

LE CYCLOPE D'EURIPIDE ET CELUI D'HOMÈRE

Peut-on tirer d'un roman une bonne pièce de théâtre? C'est une question que discutent fréquemment chez nous ceux qui s'occupent d'art dramatique, et le plus souvent leur conclusion est négative. Ils s'accordent à reconnaître que l'analyse des sentiments et des passions, qui est à sa place dans un roman, paraît longue et traînante au théâtre, que la beauté des descriptions est difficilement remplacée par celle de la mise en scène ou des récits, que la lenteur de l'action dont s'accommode aisément un livre est un défaut capital dans un drame, qu'en un mot l'art du roman n'est pas celui du théâtre. Cette question n'est pas nouvelle. Au v[e] siècle avant J.-C., si les Athéniens s'étaient amusés à faire des théories sur les œuvres littéraires, au lieu de créer et de multiplier ces œuvres, ils auraient eu bien des fois l'occasion de la discuter. Pour ne citer qu'un exemple, le *Cyclope* d'Euripide n'est-il pas tiré principalement du IX[e] livre de l'*Odyssée*, et l'*Odyssée* n'est-elle pas le plus merveilleux roman d'aventures que les hommes aient imaginé? A leur coup d'essai, comme cela arrive souvent, ils ont atteint la perfection du genre. Que vaut cependant la pièce d'Euripide, si on la compare à l'épisode homérique? Comment le poète a-t-il tiré un drame des vers du vieil aède? N'a-t-il pas modifié le caractère des personnages de la légende? N'a-t-il pas altéré le récit de l'*Odyssée?* Et s'il l'a altéré, quelles ont été ses raisons? La question me paraît intéressante. De plus, elle peut être étudiée jusque dans les détails les plus ténus. Nous n'avons pas toujours, on le sait, cette bonne fortune. Toutes les fois que nous examinons une tragédie grecque, nous voyons bien le drame tel que l'écrivain l'a réalisé, mais nous ne connaissons que vaguement le poème dont il s'est inspiré. Ici, par

un hasard presque unique, nous avons dans les mains les deux œuvres, celle qui a servi d'original, celle qui a été faite sur l'autre. Voyons quelles sont leurs qualités respectives. Dans son ensemble et aussi dans ses détails, cette comparaison nous révélera peut-être quelques faits curieux.

Tout le monde connaît l'histoire du géant Polyphème. Il habitait une île située on ne sait où. C'était un être féroce, sauvage, bestial. Il vivait à l'écart de ses compagnons, dans une grotte, au bord de la mer. Sa taille était monstrueuse, son aspect horrible, sa force effrayante. Il n'avait qu'un œil au milieu du front, et cette difformité singulière ne l'embellissait pas. Il menait une existence misérable, au milieu de ses troupeaux de chèvres et de brebis, qu'il conduisait le matin au pâturage, qu'il rentrait le soir dans sa caverne. C'était une sorte de Gargantua, sans bedaine et sans belle humeur, une brute morose, que l'on est tout étonné de rencontrer sur une des îles ensoleillées de la Méditerranée, et qui semblerait plus à sa place dans les brumeuses légendes du Nord.

L'aède qui nous a fait le portrait de Polyphème, et qui nous a esquissé sa vie, travaillait sans doute sur des récits antérieurs, où s'était complu l'imagination des aventureux Hellènes, bien que leur expérience y ait déjà laissé sa trace. Car ces îles, pleines d'anthropophages, n'étaient pas introuvables dans les eaux où ils naviguaient. Cet horizon, devenu si petit à nos yeux, était infini aux leurs. En ces temps reculés, la Méditerranée fourmillait de bêtes étranges, d'êtres prodigieux. Aussi les appréhensions des antiques navigateurs étaient vives, quand, lassés du roulis, manquant de vivres, et aussi poussés par une alerte curiosité, qui était dans le sang de leur race, il abordaient sur une terre inconnue. Par quelles gens était-elle habitée? N'allaient-ils pas être attirés dans quelque piège, dévorés jusqu'au dernier, comme au sein d'une lointaine Océanie, aujourd'hui presque disparue? Aussi prenaient-ils quelques précautions. Avant d'aborder dans le pays des Cyclopes, Ulysse s'arrête tout un jour sur un îlot qui en était voisin. De là il inspectait prudemment la terre

opposée[1]. Il voyait la fumée sortir des grottes isolées et monter dans l'air pâle. Il entendait des voix qui vibraient au loin dans la solitude, et même le bêlement des brebis et des chèvres. Cela lui donna du cœur. Il poussa son vaisseau et l'échoua sur la grève de l'île redoutable.

A cet endroit du récit se trouve un passage exquis. On l'a bien des fois admiré; il le sera toujours. C'est celui où est décrite avec une abondante précision la caverne du géant[2]. Aucun des objets dont se servait le pâtre légendaire n'est oublié. D'ailleurs, comme il est absent au moment où les Grecs arrivent, ceux-ci ont loisir de regarder à leur aise, et leur convoitise est assez excitée par le spectacle, pour qu'ils n'en perdent aucun détail. Tous les objets sont ordonnés en un vivant tableau. D'abord, les visiteurs franchissent l'enceinte qui entoure l'entrée de la grotte. Cette enceinte est faite de blocs de pierre qui sont enfoncés dans le sol. C'est un peu, semble-t-il, l'architecture primitive et robuste de nos alignements bretons. Dans les interstices ménagés entre les pierres sont plantés des pins élancés et des chênes ombreux. Cela forme à l'intérieur une sorte de cour pleine de fraîcheur, que les Grecs traversent avec surprise.

Dans l'intérieur de la grotte[3], ils voient de toutes parts les claies qui dégouttent de lait caillé, et les fromages qui sèchent dans les éclisses. Une armée de terrines et de jattes vides sont rangées en bon ordre dans un coin. Partout les étables regorgent d'agneaux et de chevreaux. Il sont séparés en groupes distincts : les plus forts, d'un côté; ceux d'un âge intermédiaire, au milieu; les plus jeunes, enfin, dans l'endroit le plus reculé. Puis, quand le jour commence à baisser[4], arrive le flot tumultueux des boucs et des chèvres, des béliers et des brebis. On croit voir les mâles marcher en tête de la bande, les cornes hautes, les femelles les suivre, alourdies par leurs mamelles gonflées. C'est merveille que nous n'entendions pas, comme dans nos Pyrénées, les sonnailles de ces troupeaux, qui se

1. *Odyssée*, IX, 165-6.
2. *Ibid.*, 181-186.
3. *Ibid.*, 216-223.
4. *Ibid.*, 237-239.

hâtent vers l'étable, à l'heure fraîchissante où le soleil disparaît du ciel attristé.

Homère cependant n'est pas un Théocrite, et le charme rustique de la description ne se prolonge pas longtemps. Nous ne le retrouvons plus que par endroits. Devant le troupeau marchait Polyphème. De loin on le voit s'avancer, car il est grand comme une montagne [1]. Sur ses vastes épaules, il porte un amas énorme de bois mort qu'il a ramassé pour préparer son repas du soir [2]. A l'entrée de sa demeure, près des lauriers qui poussent le long de la roche [3], il jette d'un seul coup son chargement à terre. Cela fait un tel fracas qu'Ulysse et ses compagnons se blottissent épouvantés tout au fond de la caverne. Mais pourquoi les malheureux ont-ils donc voulu attendre toute la journée, quand rien ne les y forçait, l'arrivée du maître de céans [4]?

Cependant Polyphème entre dans sa demeure. Il pousse devant lui les brebis et les chèvres qu'il veut traire [5]. Les mâles restent à l'extérieur, parqués dans la cour. Puis, comme la nuit est déjà obscure, il ferme soigneusement sa caverne avec un quartier de roche qu'une vingtaine de chariots n'auraient pas remué. Ensuite il trait ses bêtes avec des doigts peut-être un peu gros pour ces délicates besognes. Puis il fait cailler la moitié du lait recueilli. Il verse le reste dans les vases où il le boira tout à l'heure. Enfin, quand le poète a eu soin de l'attarder le plus longtemps possible à ces occupations, — car il est étrange que Polyphème soit resté sans lumière, sa caverne close, — le géant allume du feu [6]. J'imagine qu'à cet endroit de sa rhapsodie l'aède n'avait pas besoin de hausser la voix ni de pincer fortement les nerfs de sa cithare. Il me semble voir tous les auditeurs darder sur lui leurs yeux fixes.

La flamme pétille. La lueur s'avive. La clarté ruisselle. Elle emplit maintenant toute la grotte, qui resplendit. Polyphème

1. *Odyssée*, IX, 191-2.
2. *Ibid.*, 233 sqq.
3. *Ibid.*, 183.
4. Le poète a prévu l'objection. Par la manière embarrassée dont il y répond (v. 224 sqq.), il reconnaît tacitement l'invraisemblance.
5. *Ibid.*, 237 sqq.
6. *Ibid.*, 251 sqq.

aperçoit les Grecs. Il fut autant surpris que courroucé de la présence inopinée de ces êtres chétifs, qui, comme des oiseaux pris au filet, se tenaient cois, tremblaient et ne savaient où se mettre. Mais pourquoi s'étaient-ils introduits chez lui? Que venaient-ils faire? Il le leur demanda d'une voix terrible, qui leur brisa le cœur dans la poitrine. Par bonheur ils avaient un chef, Ulysse, qui ne perdait jamais la tête. C'était vraiment pour lui l'occasion de prendre la parole, et c'était aussi un peu son devoir. Car si ses compagnons se trouvaient en si fâcheuse posture devant le monstre, à qui le devaient-ils ? Il prononça donc un discours [1], où l'on pressent déjà toute l'habileté d'une race qui n'a jamais eu de plus grand plaisir qu'aux jeux assouplis de la parole. Pour frapper l'imagination du géant, et aussi pour se faire valoir, il lui dit qu'il était un soldat d'Agamemnon, dont la gloire immense s'élevait jusqu'au ciel, qu'il revenait de Troie que les Grecs avaient prise, qu'il lui demandait l'hospitalité, et que, d'ailleurs, comme tous les suppliants, il était sous la protection de Zeus. Il avait compté sur ce trait qu'il avait réservé pour la fin de sa harangue. Mais la réponse de Polyphème lui montra brutalement que cette fois il s'était abusé :

> Tu es un sot, étranger, ou tu reviens de loin,
> pour m'inviter à craindre et à ne pas braver les dieux.
> Les Cyclopes ne se soucient pas de Zeus, qui porte l'égide,
> ni des dieux fortunés, car nous sommes bien plus forts qu'eux.
> Et pour éviter la colère de Zeus, je n'épargnerai
> ni toi ni tes compagnons, que si cela me fait plaisir [2].

Pourtant, il veut savoir comment la troupe des captifs a débarqué sur la côte, et à quel endroit du rivage ils ont laissé leur navire. Mais Ulysse est trop fin pour se laisser prendre à cette question insidieuse, et, avec son habituelle adresse à dissimuler la vérité quand elle n'est pas bonne à dire, il répond que son vaisseau a été fracassé sur les brisants voisins et qu'il n'en reste plus rien.

On sait la suite de l'histoire, et il est inutile que je la termine en détail. Elle est cependant si attachante qu'on a peine

1. *Odyssée*, IX, 259-271.
2. *Ibid.*, 273-8.

à en interrompre le récit commencé. Polyphème, aussitôt après la réponse d'Ulysse, se précipita sans mot dire[1] sur deux de ses compagnons, il les mit en pièces, et, sans prendre la peine de les faire cuire, moins difficile ou plus affamé que les plus dégoûtants anthropophages, il mangea leurs chairs crues, comme une bête féroce[2]. Puis, bien repu, il s'endormit. Les Grecs survivants passèrent la nuit dans une angoisse plus facile à imaginer qu'à dire. Impossible de fuir. Eussent-ils tué le Cyclope, ils seraient morts de faim dans sa caverne, car ils n'auraient jamais pu déplacer la porte. Et ils restèrent enfermés ainsi jusqu'au matin du surlendemain[3]. Six des leurs furent dévorés[4]. Enfin, Ulysse imagina, après avoir enivré le géant avec le vin fameux qu'il portait dans une outre, de lui crever son œil unique. Il y parvint non sans peine. Aux cris de la victime, les autres Cyclopes accoururent[5]. Mais, grâce à un jeu de mots bien connu, ils ne comprirent pas ce que le blessé voulait dire et s'en retournèrent. La nuit s'écoula. Le jour se leva. Polyphème ouvrit sa grotte pour que ses troupeaux allassent au pâturage. Ulysse et ses six compagnons subsistants (ils étaient treize en arrivant[6], un bien vilain nombre), s'échappèrent cachés sous le ventre poilu des béliers que, la veille, leur maître avait admis, par exception[7], dans sa demeure. Dès que les Grecs furent embarqués, ils insultèrent de loin leur ennemi. Cette bravade faillit leur coûter cher. Mais les dieux les protégeaient sans doute, et surtout le récit ne pouvait pas, après toutes ces péripéties, se terminer par un malheur.

Ainsi l'aventure d'Ulysse chez Polyphème, conforme à l'esprit général de l'*Odyssée*, n'est qu'un épisode du poème entre mille,

1. Son silence est plus effrayant que toutes les menaces dont Euripide (v. 241 sqq.) s'est amusé à remplir ses discours dans le passage correspondant de son drame.

2. *Odyssée*, IX, 291-3.

3. Ils passèrent deux nuits chez Polyphème, cf. 307 et 437.

4. *Ibid.*, 289, 311, 344.

5. *Ibid.*, 399 sqq. — Cela ne concorde pas, comme on l'a remarqué, avec le vers 115, où il est dit que les Cyclopes vivent isolés et ne s'occupent pas les uns des autres. Dans Euripide, la faute est encore plus grave.

6. *Ibid.*, 195.

7. Ce détail, nécessité par la suite du récit, est souligné par le poète lui-même, v. 339.

où triomphe l'intelligence sur la force brutale. Là est la moralité de la légende. Ulysse est bien faible en face du géant, mais il a pour lui un esprit fécond et rusé contre lequel celui-ci est aussi désarmé qu'un enfant. Cependant la lutte est longtemps assez indécise pour que nous nous intéressions, en les partageant, aux émotions et aux angoisses des compagnons d'Ulysse, et pour que nous admirions le courage de leur maître et son sang-froid. Sans doute nous savons d'avance qu'il se tirera de ce mauvais pas. Il en a vu bien d'autres. Nous n'avons donc pas d'inquiétude grave sur son sort. Mais comment va-t-il s'y prendre? Comment s'échappera-t-il des lourdes mains du monstre? Ce sont ces ruses, ces audaces, que le poète de la Κυκλωπεία a su nous exposer avec assez d'art, pour que les 450 vers de son récit nous paraissent courts à la lecture, et, sans nous passionner pour le dénouement du conte, c'est avec un plaisir très vif que nous suivons les ingénieux détours par lesquels on nous y mène.

Quand Euripide projeta de tirer une pièce de l'aventure d'Ulysse chez les Cyclopes, il savait bien que tous les spectateurs, dès les premiers vers de son drame, connaîtraient d'avance l'issue nécessaire vers laquelle il le conduisait. Cela ne l'arrêta pas. Même il ne pensa pas à cet inconvénient, car le théâtre grec n'a jamais cherché à stimuler l'attention du public par l'incertitude du dénouement. Là n'était pas la difficulté du sujet. Elle se trouvait bien plutôt, je crois, dans la mise en scène de l'aventure. Je m'explique : Ulysse, chez Homère, est enfermé avec ses compagnons dans la caverne de Polyphème, et cette caverne est hermétiquement close. Comment montrer cela aux yeux des spectateurs? La question peut paraître naïve, et de nos jours elle ne se poserait pas. Mais, dans l'Antiquité, où tout se passait nécessairement en plein air, puisque la scène elle-même et le théâtre sont creusés dans les flancs d'une montagne, il y avait là une si grande difficulté qu'Euripide n'a pu la surmonter d'une manière satisfaisante. Il a donc remplacé par des récits la vue directe des faits. Cela l'a conduit à des invraisemblances vraiment un peu fortes. Un

instant, il a essayé de faire jouer l'aventure telle qu'elle s'est passée. Cet essai de réalisme est assez amusant. D'ailleurs, il a tant apporté de modifications au récit primitif qu'il est nécessaire de les énumérer en détail.

D'abord, le *Cyclope,* on le sait, est un drame satyrique. Comme tel, il doit presque nécessairement avoir un chœur de Satyres. Aussi Euripide, s'inspirant adroitement d'un hymne à Dionysos qui nous a été conservé[1], suppose que le vieux Silène est tombé, avec les Satyres ses enfants, dans les mains de Polyphème. Silène avait frété un navire, et allait à la recherche de son maître Dionysos, que des pirates avaient enlevé. C'est pendant ce voyage qu'une tempête jeta le malheureux et les siens sur la terre des Cyclopes.

Cette modification est très importante. Elle change complètement la donnée primitive. Outre que Silène est un personnage inconnu à l'épopée homérique, est-ce pour mieux expliquer son naufrage qu'Euripide fixe l'endroit où il a eu lieu? En doublant le cap Malée, un coup de vent d'est jeta le navire en Sicile, sur les rochers de l'Etna[2]. Sans doute, cette précision n'est pas déplaisante. Nous savons maintenant où se trouve l'île des Cyclopes que l'on a tant cherchée. Mais était-il nécessaire de nous marquer du doigt, sur la carte, l'endroit où il faut la placer? Et Homère, en laissant ce détail dans l'ombre, n'entourait-il pas inconsciemment cette terre prodigieuse du mystère où elle doit rester? Nous la voyions à travers la brume. Ses contours étaient mal définis et fuyants. Aussi laissions-nous le poète la peupler à sa guise d'êtres fantastiques. Mais pouvons-nous accorder la même liberté à Euripide? Pouvons-nous admettre avec lui qu'on rencontre dans un des coins de la Sicile des êtres aussi surprenants que son héros? Et les Athéniens, justement à l'époque de leur expédition dans l'île, ne savaient-ils pas aussi bien que nous quels en étaient les habitants? En précisant donc le lieu où se passe l'action du drame, Euripide l'a rendue presque impossible.

Il est vrai qu'obéissant à la tendance naturelle de son esprit,

1. Διόνυσος ἢ λησταί. — Voir le second volume de l'édition de Pierron, p. 595 sqq.
2. *Cyclope,* 18 sqq.

qui aimait dans les héros des légendes à retrouver des hommes ordinaires, et quelquefois même des contemporains, il a humanisé son Cyclope et lui a donné des mœurs moins sauvages. Polyphème chez lui n'est plus le pasteur misérable, qui passait sa vie au milieu de ses troupeaux. C'est un chasseur[1], qui poursuit dans la montagne les animaux sauvages. Il a une meute de chiens, et, toute la journée, comme Hippolyte, le bel adolescent qu'Artémis aima, il la lance sur la piste des cerfs. Il se nourrit de leur chair, et ne dédaigne même pas celle des lions[2]. Aussi n'est-on plus étonné de le voir entouré du chœur des Satyres. Il ne les a pas dévorés, parce qu'il préfère une autre nourriture[3]. Mais, s'il en est ainsi, pourquoi réserve-t-il comme une faveur ce traitement à Ulysse et à ses compagnons? Pourquoi Silène affirme-t-il que Polyphème tue et mange tous les étrangers qui abordent dans son île[4]? Qu'en sait-il donc, cet étranger, puisqu'il vit encore? Ainsi, en faisant de son Cyclope un être moins barbare, Euripide tombait forcément dans une inconséquence grave, puisqu'il ne pouvait pas lui retirer complètement ses appétits d'anthropophage, sans lesquels la légende qu'il met en scène n'existait plus.

Il a donc conservé cette légende, mais il l'a accommodée à son goût. On peut, sans être injuste, estimer que les modifications qu'il y a apportées, n'y sont pas toutes entrées sans violence. En tout cas, elles en ont singulièrement diminué la sombre grandeur. Son Polyphème, chasseur passionné et croquemitaine à ses heures, est un personnage assez incohérent. Chez Homère, on le voit s'avancer dans une solitude farouche, et sa taille, dont la silhouette se découpe sur la mer, nous paraît ainsi plus haute et plus effroyable. Chez Euripide, entouré de Silène et de ses enfants, qui ont eux-mêmes des gens pour les servir[5], il ressemble à quelque riche propriétaire

1. *Cyclope*, 130.
2. *Ibid.*, 248 sq.
3. C'est la seule explication possible; celle que l'on trouve v. 219-221 n'est qu'une plaisanterie très faible, qui a le défaut de faire penser à l'objection sérieuse qu'elle est loin de résoudre.
4. *Ibid.*, 128.
5. *Ibid.*, 82 sq.

de l'Attique[1], économe et rude. Il est même, semble-t-il, plus civilisé qu'il n'est nécessaire. Il connaît les ustensiles dont se servaient les villageois du v[e] siècle. Il y a chez lui des râteaux, des broches, des marmites. Il a même le goût de la propreté, de l'ordre, de l'économie. Ne voyons-nous pas le vieux Silène, pendant le prologue du drame[2], remplir d'eau, sur l'ordre de son maître, les auges de pierre où viendront se désaltérer les troupeaux, balayer l'ouverture de la grotte, et même ratisser le sol, comme le ferait de nos jours un jardinier de bonne maison? Le Polyphème d'Homère n'avait pas ces précautions. Quand son ventre était plein, il se couchait sur le sol nu de sa caverne, il allongeait les jambes au milieu des brebis et des béliers, des boucs et des chèvres, et il s'étendait, comme une brute, sur leurs fientes accumulées[3].

Si le Cyclope est tellement transformé dans le drame que nous ayons peine à remettre son visage, Ulysse cependant est un peu moins défiguré. Ce héros souple et brave, audacieux et retors, en qui la Grèce s'est incarnée presque tout entière, était un personnage qu'Euripide n'aimait guère, puisqu'il l'a souvent maltraité. Ses captieux discours lui déplaisaient, parce qu'il voyait sans doute dans celui qui les tenait, un des lointains ancêtres de ces démagogues bavards qu'il exécrait de toute son âme. Cependant Euripide, en habillant Ulysse à la moderne, selon son habitude, le changeait à peine. Et puisqu'il a pris souvent un malin plaisir à dépouiller ses héros du vêtement somptueux dont les avait parés la légende, pour nous montrer leur corps nu et faible, il pouvait faire subir le même traitement à Ulysse, sans que celui-ci y perdît grand'chose. Il nous apparaît donc souvent ici avec le même visage que dans l'*Odyssée*. Quelquefois même il est emporté par des élans généreux, dans lesquels, sans y prendre garde, il retrouve ses plus beaux mouvements de l'*Iliade*. On est étonné de le voir encore si

1. Il n'a pas seulement des bandes de chèvres et de brebis, comme le Polyphème d'Homère, mais encore des troupeaux de vaches (*Cyclope*, 218 et 325). Le détail n'est pas insignifiant.
2. *Ibid.*, 29-35.
3. Sa caverne était fort sale, puisque c'est sous un tas de fumier qu'Ulysse cache son pieu. Cf. *Odyssée*, IX, 329.

jeune. Silène, vieilli et craintif, lui conseille, quand le Cyclope arrive, de se cacher dans le creux d'une roche. Tout d'abord Ulysse est tenté de le faire. Mais vite, le premier frisson passé, il a honte de sa lâcheté, et redressant fièrement la tête : « Eh bien, non, » dit-il, « Troie, en vérité, aurait trop à se plaindre, si je reculais devant un seul homme, moi dont le bouclier a bien des fois soutenu l'effort de la foule innombrable des Phrygiens. S'il faut mourir, mourons courageusement. Si nous devons vivre, du moins restons dignes de notre gloire passée[1]. »

Cela n'empêche pas Euripide de se moquer ailleurs de son personnage, ou de lui prêter quelques paroles découragées, dans lesquelles il trahit le désenchantement qui lui est propre. Si bien que nous avons devant nous tantôt un bavard à la voix perçante[2], tantôt un guerrier excédé des misères de l'expédition troyenne[3], revenu de tout, même de la gloire, dont se lassent pourtant si difficilement les gens de guerre. Il ne nous rappelle plus du tout l'Ulysse homérique, insatiable de ruses et de fatigues[4]. Donc, dans le dessin de ce caractère, Euripide ne s'est pas assez surveillé. Tantôt il suit la tradition; tantôt, au contraire, il la rejette. Car, dans l'évocation du passé, il projetait à chaque instant le spectacle du présent, dont il était obsédé. Il en résulte de nombreuses contradictions, qui nous déconcertent et nuisent à l'unité d'impression que doit produire toute œuvre d'art.

Quant à Silène, dernier personnage de ce drame, qui n'en emploie que trois, il est, comme les Satyres, ses enfants, peureux, paresseux, menteur, sensuel, ivrogne à souhait. Il aime tant la liqueur de Dionysos, qu'Euripide a prudemment fait disparaître de la terre du Cyclope les vignes qu'Homère y avait plantées[5]. Pour une coupe de vin, il vend sans sourciller tous les biens de son maître. Mais quand celui-ci revient à l'improviste, Silène se donne de grands coups de poing sur le visage,

1. *Odyssée,* 198-202.
2. *Cyclope,* 104 : une castagnette retentissante, dit le texte, qui est plus expressif.
3. *Ibid.,* 107, 280-4.
4. *Iliade,* XI, 430 : δόλων ἄτ' ἠδὲ πόνοιο.
5. *Odyssée,* IX, 110, 357 sq. — Or, dans Euripide, il n'est fait mention ni de ces vignes, ni de ce vin.

pour faire croire qu'il n'a cédé qu'à la force, et qu'il a lutté jusqu'au bout contre les voleurs[1]. Si l'on doute de sa parole, il se parjure avec un cynisme si extravagant qu'il vaut mieux en rire[2]. On le cherche au milieu de ses enfants, quand, après avoir promis monts et merveilles, ils abandonnent Ulysse sans vergogne, au moment où il aurait le plus besoin d'eux. Il est vrai qu'à cet instant Silène est ivre et titube comme un oiseau qui bat de l'aile[3]. Lâche d'ailleurs, qui, s'il a tué Encélade, quand il combattait avec Dionysos, son maître, contre les géants, ne peut s'empêcher de remarquer que la légende lui fait beaucoup d'honneur, que ce coup de lance est bien invraisemblable, et qu'il croit toujours rêver quand il y pense[4]. On reconnaît dans ce sarcasme l'esprit d'Euripide. Il faut avouer que cette fois-ci le trait est lancé d'une main sûre et qu'il tombe au bon endroit.

Voilà comme le poète a compris les personnages qu'il fait mouvoir devant nos yeux. J'ai dit qu'il était malaisé de leur prêter des actions et des gestes, qui fussent tout à fait naturels, en d'autres termes, qu'étant données les conditions matérielles des représentations dramatiques dans l'Antiquité, l'aventure d'Ulysse chez Polyphème ne pouvait pas être facilement jouée sur le théâtre. Dans Homère, Ulysse faisant lui-même, chez les Phéaciens, le récit des faits, les choses vont toutes seules. C'est l'acteur principal qui a la parole. Mieux que personne il sait comment tout s'est passé. Il saura mieux aussi, sans doute, nous intéresser à ce qu'il dit. Car s'il est naturel qu'il se souvienne des émotions intenses qu'il a ressenties, il aura plus que tout autre le talent de nous les faire partager. Aussi le suivons-nous volontiers en imagination jusqu'au fond le plus obscur de la caverne, pour revenir avec lui, non sans un soupir de soulagement, à la clarté du jour. Partout où il lui plaît de nous mener, nous l'accompagnons sans résistance, ou plutôt c'est avec le plaisir le plus vif que nous nous laissons entraîner, sans fatigue et sans danger, par l'aventureux voyageur.

1. *Cyclope*, 228 sqq.
2. *Ibid.*, 262 sqq.
3. *Ibid.*, 432 sqq.
4. *Ibid.*, 8.

Nous restons donc enfermés avec lui pendant deux jours dans la grotte de Polyphème. Euripide, poète dramatique, ne pouvait pas nous y laisser si longtemps. De plus, il était forcé, pour tirer une pièce de la Κυκλωπεία, de représenter sur la scène tout ce qui pouvait y être joué, et de faire raconter le reste. Il a ainsi découpé la narration d'Ulysse en cinq parties.

D'abord nous voyons arriver sur la scène le héros et ses compagnons. Le Cyclope survient inopinément. Les Grecs sont poussés par lui dans sa caverne[1].

Après un chant assez court du chœur, Ulysse sort de la grotte pour nous raconter comment Polyphème a mangé deux de ses compagnons. Son récit terminé, il veut se venger du monstre et le punir. Après s'être assuré du concours des Satyres, le héros rentre dans la demeure du Cyclope[2].

Polyphème, ivre, sort à son tour[3]. Il veut aller partager avec ses frères la liqueur divine d'Ulysse. Celui-ci, qui l'accompagne, lui dit de n'en rien faire et de rester chez lui. Silène est du même avis. Persuadé, l'ivrogne rentre dans la grotte pour y cuver son vin[4].

Il semble que ce qui suit était joué moitié sur la scène et moitié dans la coulisse : on crève l'œil du Cyclope. Ulysse et ses compagnons, que les Satyres ont lâchement abandonnés, enfoncent, en le faisant tourner, le pieu brûlant dans l'orbite du cannibale. Le chœur marque la cadence de la manœuvre[5]. On ne voyait pas le Cyclope, mais par la porte du fond on apercevait les Grecs qui poussaient tous ensemble la perche enflammée.

Enfin, Polyphème ensanglanté apparaît en hurlant[6]. Son entrée en scène rappelle celle de Polymestor, dans l'*Hécube*[7]. Les Grecs s'échappent de la caverne. Le chœur berne un instant son maître aveugle. Ulysse dit son vrai nom au Cyclope. Celui-ci lui lance un quartier de roche, et naturellement le

1. *Cyclope*, 82-355.
2. *Ibid.*, 375-482.
3. *Ibid.*, 503.
4. *Ibid.*, 519-607.
5. *Ibid.*, 656-662.
6. *Ibid.*, 663 *ad finem*.
7. *Hécube*, v. 1056 sqq.

manque. Les Grecs et les Satyres s'enfuient, oubliant Silène endormi sans doute dans quelque coin[1].

Voilà ce qu'est devenu dans le drame le récit homérique. Il est allongé en certaines parties, écourté dans d'autres, modifié presque partout. Malgré ces changements, qui sont considérables, Euripide n'a pu éviter, je l'ai déjà dit, plusieurs invraisemblances[2].

La plus forte, celle que l'on peut difficilement lui pardonner, est la suivante : Si Ulysse s'évade avec tant d'aisance de la grotte de Polyphème, pourquoi ses compagnons n'en font-ils pas autant? Une première fois il s'échappe pour nous raconter le repas du géant[3]. Mais pourquoi sort-il seul? Euripide ne l'explique pas. Il lui fallait quelqu'un pour faire cette narration. Il a pris Ulysse de préférence à tout autre. C'est la seule excuse du poète, et elle est bien médiocre.

D'autant plus qu'il souligne lui-même sa faute comme d'un trait. Car, lorsque Ulysse rentre quelques instants après dans cette caverne, qui ressemble un peu trop à un moulin ouvert à tout venant, il remarque, sans y être forcé, que ses amis y sont restés, qu'il s'en est échappé, qu'il pourrait fuir et s'éloigner d'eux[4]. Vraiment cette confidence fait un singulier effet. Euripide a l'air de se moquer de son sujet, de son public, et aussi de ceux qui lisent encore aujourd'hui sa pièce.

Cependant pourquoi ce même Ulysse est-il si empressé à revenir dans l'antre de Polyphème? C'est qu'il veut, dit-il à plusieurs reprises[5], punir le coupable du meurtre qu'il a commis. Il va donc à l'intérieur préparer cette punition. Et il y tient tant que, sorti une seconde fois avec le Cyclope, — car il sort une seconde fois, au moment où le géant, échauffé par le

1. Il avait pourtant accepté de prendre la fuite avec Ulysse, cf. 431 sqq.

2. Cf. G. Kaibel, *Kratinos'* ΟΔΥΣΣΗΣ *und Euripides'* ΚΥΚΛΩΨ, Hermes, 1895, p. 74 sqq.

3. *Cyclope*, 375 sqq.

4. *Ibid.*, 478 sqq.

5. *Ibid.*, 441 sq. — Plus loin, v. 693 sqq., après avoir crevé l'œil du Cyclope, Ulysse lui dit :

Δώσειν δ'ἔμελλες ἀνοσίου δαιτὸς δίκας·
κακῶς γὰρ ἂν Τροίαν γε διεπυρωσάμην (leçon de G. Hermann).
εἰ μή σ' ἑταίρων φόνον ἐτιμωρησάμην.

La rime aiguise l'antithèse. Cf. *Philoctète*, 121, 2.

vin, veut aller faire la fête au loin avec ses frères, — Ulysse lui conseille, au contraire, de retourner dans sa demeure, comme si la présence de l'anthropophage n'était pas un danger pour les malheureux qu'il n'a pas encore dévorés. Ceux-ci pendant ce temps restent toujours dans la grotte ouverte[1]. Vraiment leur obstination à ne pas vouloir s'enfuir est inconcevable.

Mais ne soyons pas plus exigeants envers le poète qu'il ne l'a été pour lui-même. Pouvait-il éviter ces fautes? Cela est douteux. En tout cas, puisqu'il ne nous appartient pas de les corriger, il ne nous reste plus qu'à chercher les raisons qui les lui ont fait commettre.

Si Ulysse veut à tout prix se venger de Polyphème (ce dont Homère ne parle guère)[2], c'est qu'il fallait nécessairement, après l'avoir fait sortir de la caverne, imaginer une raison pour qu'il y rentrât. De même, si l'entrée en scène du géant pris de vin et titubant nous paraît peu motivée, si surtout la présence d'Ulysse à ses côtés nous semble inacceptable, n'oublions pas que les deux personnages devaient forcément nous être présentés côte à côte sur le théâtre, pour que l'un demandât à l'autre comment il s'appelait[3], et qu'ainsi le public peu difficile

1. Cf. W. Schmid, *Kritisches und Exegetisches zu Euripides Kyklops*, Philologus, 1896, p. 60.

2. Il en dit cependant un mot : εἴ πως τισαίμην, *Odyssée*, IX, 317.

3. *Cyclope*, 548 sq. — Pour le remarquer en passant, ce jeu de mots si enfantin me paraît soulever une petite difficulté que je n'ai vue nulle part expliquée. Le nom supposé d'Ulysse est Οὖτις, le pronom négatif οὔτις. Οὖτις est la leçon des éditeurs modernes de l'*Odyssée*. Ils s'appuient sans doute sur une scholie d'Hérodien, citée par Pierron, au vers 366 : προπεριπαστέον νῦν τὸ ὄνομα, ἐπὶ δὲ τοῦ Οὖτίς με κατακτείνει (v. 408) παροξυντέον· ὡς δύο γὰρ μέρη λόγου παραλαμβάνεται. Pierron cependant, à ce dernier passage, écrit encore une fois Οὖτις. Ameis aussi. Et ils ont raison, puisque c'est ainsi que Polyphème a compris le mot. Cela n'empêche pourtant pas les camarades du géant d'entendre οὔτις. Il y aurait là un fait qui ne serait pas très clair, si nous ne savions, d'une part, que toutes ces questions d'accentuation où se sont embarrassés les Alexandrins étaient totalement inconnues aux périodes vraiment créatrices de la littérature, et si, d'autre part, il fallait chercher dans l'antique calembour autre chose qu'un à-peu-près qui faisait rire. Les deux mots ne se prononçaient pas de même. Autrement le lapsus si connu d'Hégélochos (*Oreste*, v. 279) serait incompréhensible, puisque la différence d'accentuation entre γαλήν' ὁρῶ et γαλῆν ὁρῶ est exactement la même qu'entre Οὖτις et οὔτις. — Ce qui prouve, d'ailleurs, qu'il ne faut pas regarder les choses de trop près, c'est la réponse que fait Ulysse à Polyphème dans le drame d'Euripide. L'autre lui demande son nom. Ulysse dit qu'il s'appelle Οὖτιν. Cette forme ne pouvant se confondre avec aucun cas de la déclinaison de οὔτις, il eût été plus naturel qu'Ulysse d'abord, comme dans Homère, v. 366, citât son nom au nominatif :

Οὖτις ἔμοιγ' ὄνομα· Οὖτιν δέ με κικλήσκουσιν
μήτηρ ἠδὲ πατήρ...

s'amusât un instant du jeu de mots qui résulte du nom supposé d'Ulysse. Le calembour était trop connu pour être laissé de côté. Il faisait partie intégrante de la légende. Tout le monde l'attendait, l'exigeait. Cela est si vrai que, bien qu'il ne fût pas nécessaire à l'issue de sa pièce, Euripide s'est senti obligé de le reproduire, tout comme dans le récit homérique, où il est indispensable[1].

Homère a donc ici fait violence, pour ainsi dire, au poète dramatique, en le contraignant à mettre dans son œuvre certains détails, qui, si l'on regarde les choses de près, y sont absolument inutiles. Ce qui était à sa place dans l'épopée n'est plus de mise dans le drame satyrique, tel du moins qu'Euripide l'a conçu. Celui-ci ne l'a pas vu. Ou, ce qui est plus probable, car il est difficile d'admettre qu'il se soit si grossièrement trompé, il s'est cru lié par la légende et s'est laissé guider par elle. Cette docilité, surprenante chez le plus indocile des tragiques grecs, lui a fait commettre encore quelques fautes légères. Il est intéressant de les noter. Car je jugerai ici Euripide, comme nous jugerions un poète moderne, sans grossir les imperfections de son drame, ce qui serait une injustice, sans les diminuer aussi, car il n'a pas besoin de notre indulgence.

On se rappelle les vers où Homère raconte comment les Grecs s'y prirent pour crever l'œil de Polyphème[2]. Ils saisirent l'épieu d'olivier, qui était terminé en pointe. Ils l'enfoncèrent dans l'œil du Cyclope. Ulysse, pesant dessus, le faisait tourner. Et, comme l'épopée s'attarde volontiers aux comparaisons, parce que son allure est lente et sinueuse, qu'elle recherche moins la brièveté que la couleur, et surtout qu'elle veut faire beaucoup d'impression sur l'esprit de l'auditeur en évoquant d'autres images voisines, qui donnent à l'image décrite plus de relief et de force, Homère compare le pieu qui tourne entre les

1. Dans Homère, le calembour sert à tromper les Cyclopes, qui, de bonne foi, s'en vont sans avoir rien compris aux plaintes de Polyphème. Ainsi Ulysse est soustrait naturellement à leur vengeance. Au contraire, dans Euripide, c'est le chœur des Satyres, v. 672 sqq. qui s'entretient avec le géant. Mieux que personne ils savent ce qui s'est passé, et, s'ils jouent sur les mots, c'est qu'ils le veulent bien.

2. *Odyssée,* IX, 378 sqq.

paupières ensanglantées du géant à une tarière avec laquelle les artisans creusent des trous dans les poutres des navires. Le passage est connu. Il avait sans doute frappé Euripide. Aussi, quand son Ulysse veut à son tour rendre aveugle son ennemi, il explique longuement au chœur comment il compte s'y prendre[1]. Mais n'a-t-il pas la malencontreuse idée d'ajouter à son explication la comparaison que je viens de citer[2]? Elle fait un effet étrange dans sa bouche. Car, outre que les comparaisons sont déplacées dans le drame, il faut reconnaître que si elles conviennent aux descriptions, elles ne peuvent guère, en général, être employées dans l'exposé d'un projet. Quand on raconte, on voit la chose dont on parle. Autour du fait principal, se groupent naturellement les images semblables. Dans un projet, dont la réalisation est toujours incertaine, il n'en va pas de même, et, loin de prévoir à quoi tel détail de son exécution pourra ressembler, on ne sait même pas s'il pourra être accompli dans son ensemble. Là encore l'imitation d'Homère est maladroite, parce qu'elle est forcée.

Que dire maintenant de cet autre passage, où Ulysse, après que le Cyclope a dévoré deux de ses compagnons, s'adresse aux Satyres, et, leur montrant dans la caverne le géant couché et endormi, leur dit à voix basse : « Le monstre est là. Plongé dans le sommeil, il va bientôt rejeter des morceaux de viande de son gosier infâme[3]. » Comment Ulysse peut-il savoir que la chair de ses camarades est si indigeste? En a-t-il jamais mangé? Son langage serait incompréhensible, s'il n'était la transcription trop fidèle de deux autres vers de l'*Odyssée*[4]. Mais là encore le poète tragique a été bien mal inspiré. Car, dans l'épopée, il n'est pas du tout question d'une chose qui va se produire. Homère, qui a trop fait manger et trop fait boire son héros, nous dit simplement que celui-ci pendant son sommeil vomissait ce que son estomac ne pouvait contenir. Et dans le récit de la Κυκλωπεία ce détail est très intelligible. Au contraire,

1. *Cyclope,* 454 sqq.
2. *Ibid.,* 460-3.
3. *Ibid.,* 591 sq.
4. *Odyssée,* IX, 373 sq. — Cf. Newcomer, *De Cyclope Homerico atque Euripideo,* Diss. inaug., Berolini, 1899, p. 25.

dans le *Cyclope,* on serait vraiment bien aise de ne pas le rencontrer, et il faut avouer qu'Euripide a rarement été aussi maladroit.

Mais je m'aperçois que je multiplie les critiques, et que je n'ai encore rien dit des mérites du drame. Ils sont cependant réels et je voudrais les mettre en lumière. J'ai cru pourtant qu'il était bon de commencer par faire les restrictions nécessaires. Il est trop évident, en effet, que si on le compare à Homère, Euripide est faible et presque incolore. Mais imite-t-il toujours ce redoutable modèle? N'a-t-il pas essayé d'être original? Évidemment. C'est dans ces parties, dont quelques-unes sont vraiment savoureuses, que nous allons pouvoir le louer sans restriction.

On se rappelle la scène exquise où Ion balaie, à l'aurore, avec des branches de laurier, le temple du dieu Apollon, qu'il ne sait pas encore être son père[1]. Au moment où il s'apprête à aller puiser de l'eau à la fontaine sacrée, s'abat sur le faîte du temple, avec un grand bruit d'ailes, une bande d'oiseaux, aigle, cygne et colombes. Le jeune homme saisit un arc, et pourchasse les importuns volatiles. Mais il y en a un, plus hardi que les autres, qui ne veut rien entendre. Il voltige sous la voûte du sanctuaire. Il cherche quelque trou pour y faire son nid. Ion l'engage à aller ailleurs faire éclore ses petits. Et le discours qu'il lui tient est d'une bonhomie souriante et douce. L'oiseau, après avoir longtemps fait la sourde oreille, finit par s'en aller, sans aucun mal. Lui parti, le jeune prêtre dépose son arme, qui n'est pas bien redoutable en ses mains.

C'est à une scène aussi familière et aussi gracieuse que nous allons assister. Comme celle que je viens de citer, elle est au commencement du drame, où elle sert de parodos[2]. Le chœur des Satyres arrive du pâturage avec la bande des chèvres et des brebis dont il a la garde. Les bêtes marchent en bon ordre, quand un animal, quelque bouc sans doute, se sépare d'un bond du troupeau paisible, saute de rocher en rocher, et, ravi de son escapade, s'arrête un instant comme

1. *Ion,* 82-183.
2. *Cyclope,* 41 sqq.

pour narguer ceux qui s'élancent à sa poursuite. La chanson railleuse que le chœur lui adresse, pour l'exhorter à reprendre sa place habituelle dans le troupeau, est pleine de charme et de verve. Fantasque et têtu comme les chèvres avec lesquelles il gambadait tout à l'heure, car

S'il est quelque lieu sans route et sans chemins,
Un rocher, quelque mont pendant en précipices,
C'est où ces dames vont promener leurs caprices,

le bouc, qui se sent libre, s'en donne à cœur joie, s'élance, s'arrête brusquement, rebondit, surtout ne veut pas qu'on le rattrape, et

Rien ne peut arrêter cet animal grimpant.

Ni l'air frais qui souffle près de l'étable, ni les pâturages plantureux qu'on lui montre du doigt, ni l'eau claire que l'on fait miroiter devant lui dans les abreuvoirs n'ont d'effet sur ses convoitises. Plus on le tente, plus il se sauve. On le voit un instant avec ses longues cornes, immobile sur quelque roc pointu, et tournant malicieusement ses yeux verts du côté des bergers qui ne peuvent l'atteindre. Furieux, ceux-ci lui jettent des pierres. Il n'en a cure. Enfin ils l'abandonnent à l'endroit inaccessible où il s'est réfugié. Et c'est bien par là qu'ils auraient dû commencer. Car la bête rétive, ne se sentant plus poursuivie, se dégoûte bientôt de sa solitude, et revient en clopinant auprès de ses femelles et de leurs chevreaux.

Voilà un petit tableau de la vie champêtre, frais comme une aquarelle, enjoué, spirituel, amusant. Les morceaux de ce genre ne sont pas très rares dans l'œuvre d'Euripide. Ce poète désenchanté avait une âme tendre, qui se plaisait aux scènes rustiques, goûtait les plaisirs sobres des villageois, comprenait le charme discret de la nature et savait surtout comme la frugalité leur fait un esprit sain dans un corps robuste. N'a-t-il pas écrit son *Électre?* N'a-t-il pas mis de vrais paysans sur la scène? Ne nous les a-t-il pas dépeints au milieu de leurs rudes travaux? Ici, dans ce court passage, où il a cédé encore une fois au penchant secret qui l'attirait vers la poésie bucolique, il a été particulièrement heureux, tout en restant original. Car je ne crois pas que l'idée première de la scène soit dans

Homère[1]. En tout cas, si elle s'y trouve, on reconnaîtra aisément, je l'espère, qu'Euripide ne doit presque rien à son devancier, puisque de quelques mots incolores il a su tirer des vers pittoresques, qui s'ordonnent en un tout, qui a son unité et sa vie propre.

Si les menus incidents de la vie campagnarde ont attiré les regards attentifs de notre poète, ce n'a été, cependant, que par exception et en passant. Là surtout où se déploie à son aise le génie qui lui est particulier, — un génie raisonneur, subtil, passionné, — n'est-ce pas dans les discours où sont développées deux thèses contraires? Dans chacune des tragédies d'Euripide on rencontre presque invariablement une scène où, comme sur l'agora d'Athènes, deux plaideurs défendent leur cause. Leurs discours sont composés avec beaucoup de soin. On sent qu'ils plaisaient au poète, et qu'il les a ciselés avec amour. Quel plaisir, en effet, de jongler avec les idées, de faire briller leurs facettes opposées, d'éblouir les regards par les jeux de lumière fine, par les éclairs entre-croisés qu'elles projettent! Qui ne se souvient du plaidoyer de Médée et de la réfutation qu'en fait Jason[2]? Ailleurs, c'est Hécube qui parle contre Polymestor[3], Electre contre Clytemnestre[4], Iolaos contre Coprée[5], Etéocle contre Polynice[6]. Ici, ce sont naturellement les deux personnages qui sont aux prises : Ulysse plaidera pour avoir la vie sauve et Polyphème rétorquera ses arguments l'un après l'autre.

La situation du héros grec n'est pas brillante. Ce sera donc une raison pour qu'il parle le mieux possible. Que dire cependant et quels arguments imaginer pour toucher l'âme grossière de Polyphème? Ulysse est en son pouvoir. Il est pris, et ne peut songer encore à s'esquiver. De quelque côté qu'il se tourne, il voit l'œil pesant du Cyclope qui le regarde fixement

1. Selon quelques-uns, l'expression πολλῇ ῥοίζῳ, *Odyssée*, IV, 315, serait traduite dans le *Cyclope*, v. 49, par ψύττα. En d'autres termes, du sifflement que fait entendre le Polyphème d'Homère, quand il conduit ses troupeaux au pâturage, Euripide aurait imaginé la scène qui forme la parodos de son drame. Cela paraît très douteux.

2. *Médée*, 465-575.

3. *Hécube*, 1132-1237.

4. *Electre*, 1011-1099.

5. *Héraclides*, 134-231.

6. *Phéniciennes*, 469-525.

et le suit dans chacun de ses mouvements. A chaque instant il appréhende le poids de ses mains épaisses. Tout autre que lui sentirait l'angoisse paralyser son cerveau et dessécher sa bouche. Mais Ulysse a toujours la langue affilée et l'esprit alerte. Et les raisons qu'il donne pour qu'on l'épargne, lui et ses compagnons, si elles ne sont pas toutes persuasives, sont au moins ingénieuses[1].

D'abord, Polyphème est Grec et fils de Poseidôn. Or, Ulysse, en triomphant des Troyens à Ilion, d'où il vient, s'est constitué le défenseur du dieu des mers. Si, en effet, Priam et son peuple n'avaient pas été vaincus, ils n'auraient pas tardé à envahir la Grèce, à y importer leurs dieux nationaux et à détruire les temples où Poseidôn est honoré sur les promontoires de Ténare, de Malée, de Sunium et de Géreste. Donc, le Cyclope doit être reconnaissant à Ulysse et le bien traiter à cause de cette victoire, puisqu'elle a été si utile à son père, à lui-même et à la nation grecque, sur les limites de laquelle il habite. — Voilà un premier argument. Il me semble que l'orateur s'est un peu trop creusé la tête : les raisons les meilleures ne sont pas toujours les plus recherchées.

Ce qui suit est d'une rhétorique beaucoup plus accessible : C'est une loi chez les mortels, affirme Ulysse, de bien accueillir les naufragés et de leur venir en aide, au lieu de les percer de broches et de les manger. Puis la guerre de Troie n'a-t-elle pas été assez meurtrière? N'a-t-elle pas causé la perte d'un nombre assez considérable de guerriers, sans que le Cyclope dévore encore ceux qui ont eu la chance d'en revenir sains et saufs? Le discours, selon la règle ordinaire, se termine par une prière et par une maxime générale, qui pèche rarement par excès d'originalité : « Allons, laisse-toi persuader, Cyclope; oublie un instant les appétits gloutons de ton estomac et préfère à l'impiété une hospitalité pieuse : bien des gens ont recherché des profits honteux, qui les ont payés cher ensuite. »

La réponse de Polyphème ne se fait pas longtemps attendre[2]. Elle n'est pas du tout dans le ton homérique, mais comme le

1. *Cyclope*, 285-312.
2. *Ibid.*, 316-346.

matérialisme et la grossièreté qui s'y étalent, conviennent bien à la brute triomphante que nous avons devant les yeux! Les arguments d'Ulysse, ces frêles toiles d'araignée qu'il tissait avec tant de précautions, y reçoivent un coup terrible qui les met en lambeaux et les réduit en miettes :

« L'or, petit bout d'homme que tu es, voilà le dieu des sages. Tout le reste n'est que paroles en l'air et beaux discours. Les promontoires marins où mon père a des temples, je m'en moque. Pourquoi les avoir rappelés dans ta harangue? Quant à la foudre de Zeus, étranger, elle ne me fait pas peur. Je ne sache pas qu'il soit un dieu plus puissant que moi. D'ailleurs, je ne me soucie pas de lui. Pourquoi? Je vais te le dire. Quand il verse la pluie d'en haut, bien à l'abri sous ce roc, dévorant un veau rôti ou quelque bête sauvage, je couvre avec soin mon ventre étalé, je bois une amphore de lait, et le tonnerre qui secoue mon manteau ne fait pas moins de fracas que celui de Zeus. Borée, qui vient de Thrace, apporte-t-il la neige? J'entoure mon corps de la peau des bêtes, j'allume du feu et je nargue le froid. La terre est bien forcée, qu'elle le veuille ou non, de faire pousser l'herbe qui engraisse mes troupeaux. Et je les sacrifie non pas à une divinité, mais à moi seul, et à ce qui pour moi est le plus grand des dieux, à mon ventre. Ainsi, bien boire, bien manger chaque jour et ne pas se faire de bile, voilà quel est le Zeus des sages. Quant à ceux qui ont établi des lois pour le plus bel ornement de la vie des hommes, qu'ils aillent se faire pendre! Mais je ne renoncerai pas à me faire plaisir à moi-même en te mangeant. Voici les présents d'hospitalité, car je ne veux pas être blâmé, que tu recevras de moi : le feu, l'eau paternelle et cette marmite qui contiendra facilement et fera bouillir ton corps mis en pièces. Allons, entrez là-dedans. Placez-vous auprès de l'autel du dieu de céans et régalez-moi. »

Tout le monde avouera que des deux discours le second est infiniment supérieur au premier. Le cynisme épais du Cyclope, sa verve grossière et drue, sa confiance en sa force, son mépris insultant pour autrui, surtout son dédain et ses moqueries pour les arguments de son adversaire, tout cela, après la

harangue d'Ulysse, cause une impression de plaisir et presque de soulagement. Le héros grec, avec sa pâle rhétorique, fait vraiment piteuse figure sous le choc des lourds arguments que le barbare lui assène en plein visage. Et cette fois-ci on ne regrette pas trop qu'il soit ainsi maltraité. Car l'éloquence subtile des beaux parleurs et leur imperturbable maîtrise causent parfois de l'agacement, si bien que rien ne donne plus de prix à la franchise et même à la brutalité que les phrases doucereuses où se complaît leur adresse.

Remarquons encore une fois que dans ce morceau, qui est certainement un des meilleurs du drame, Euripide ne s'est pas toujours dispensé de prêter à son personnage le langage d'un contemporain, et c'est peut-être pour cette raison que le discours nous intéresse tant. Car si le géant méprise les dieux comme dans l'*Odyssée* [1], s'il a les appétits grossiers des Satyres qui l'entourent, et s'il s'amuse, comme ces vrais enfants de la nature, à des incongruités qui nous choquent, plusieurs de ses maximes, loin de rappeler la rudesse inculte du Polyphème homérique, semblent, au contraire, l'expression d'un matérialisme désabusé [2]. C'est ainsi, semble-t-il, que causaient après boire les viveurs du ve siècle [3], et nous croyons presque assister à leurs confidences. Tous, en effet, n'avaient pas les nerfs et l'esprit d'un Alcibiade. Et dans la troupe fatiguée de ses compagnons on devait bien entendre, à certaines heures, des aveux aussi grossiers et aussi lâches. Car si rien n'est plus douloureux que la recherche continuelle du plaisir, rien aussi ne cause plus de découragement et de lassitude. On en arrive même à nier l'efficacité de l'effort. Aussi quel dédain ne témoignaient pas ces jeunes gens à l'égard de ceux de leurs concitoyens qui croyaient encore au pouvoir des lois [4]. La manie de légiférer était alors, on le sait, dans toute sa force, et certaines gens bien intentionnés essayaient, par ce moyen, de remédier à la démoralisation générale. Pour eux, les raffinés n'avaient

1. *Odyssée*, IX, 273 sqq. — Le discours est traduit plus haut.
2. *Cyclope*, 316 sq., 336 sqq.
3. Se rappeler aussi les vers sur le dieu Βάκχιος qui se plaît dans les outres (519-529). Ce sont là railleries grossières d'ivrogne.
4. *Ibid.*, 338 sqq. Cf. Bergk, *Griechische Literaturgeschichte*, III, p. 563 sq.

pas assez de moqueries et une pareille naïveté leur semblait impayable. Mais, comme ces lois pouvaient causer quelque gêne au laisser-aller de leur vie, ils ne les voyaient pas non plus sans humeur. Euripide connaissait bien leurs sentiments. Il est seulement regrettable qu'il ait négligé de nous dire comment son Cyclope, isolé dans son île lointaine, pouvait les partager, et haïr, comme un Athénien, ces législateurs intempérants.

Nous touchons maintenant à la fin du drame, et là encore le poète n'a pas su, ou, plus exactement, il n'a pas pu rivaliser avec son modèle. Il est vrai qu'il s'est amusé, dans la description du repas du cannibale, à prêter d'ingénieux raffinements à sa gloutonnerie[1], — comme ces narrateurs qui, reprenant une légende connue, l'enjolivent de menus ornements pour que leur récit ne soit pas identique à celui de leurs prédécesseurs, — mais il est trop évident que ces modifications légères ont peu de valeur, puisqu'on ne les découvre qu'en comparant avec soin et pour ainsi dire vers à vers le drame à l'épopée. Là cependant Euripide s'est donné quelque peine. S'il ne fait pas oublier Homère, il le rappelle vivement à notre esprit, et c'est déjà quelque chose. Mais, dans le dénouement de sa pièce, il semble, au premier abord, s'être vraiment abandonné ou n'avoir eu d'autre idée que de terminer sa tâche au plus vite. Nous cherchons en vain dans le drame la scène du bélier, où l'aède a su être si dramatique et en même temps si touchant. Car, comme on l'a finement remarqué, la figure de Polyphème s'éclaire alors d'une lueur de sentiment et presque de tendresse[2]. Le malheureux montre un véritable attachement pour les animaux qui partagent sa vie misérable. Et ce changement est d'autant plus adroit qu'à ce moment, le visage inondé du sang qui coule de son œil déchiré, Polyphème excite plus notre pitié que notre haine. Il est vaincu, il est faible, et, comme Œdipe, il s'avance incertain et trébuchant dans les ténèbres qui l'envi-

1. Ce cuisinier de l'Hadès (397) choisit d'abord les deux plus gras compagnons d'Ulysse (380), puis il en dévore un bouilli, l'autre rôti (397-404). Pour manger (586-7), il ne se couche pas à terre. Il a la précaution d'étendre sous lui, près du feu, un lit d'aiguilles de pin.

2. M. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque,* I, p. 288.

ronnent. Sans doute, s'il pouvait saisir un de ces étrangers qui l'ont ainsi mutilé, nous assisterions encore à quelque scène atroce. Et c'est là ce qui rend la situation si émouvante. Les Grecs sortiront-ils enfin sains et saufs de sa caverne? Échapperont-ils à ses mains tâtonnantes? Nous les voyons cachés sous le ventre des béliers. Ceux-ci bronchent à chaque pas sous leur charge. Et comme le poète a bien su prolonger notre incertitude et notre angoisse! Ulysse est suspendu à la toison épaisse qui pend aux flancs du plus vigoureux animal du troupeau. Un mouvement, un soupir, un rien peut le perdre. Pendant que la bête est arrêtée entre les jambes étendues de son maître, celui-ci, en la caressant, lui tient ce discours admirable[1] :

Bélier, mon ami, pourquoi quittes-tu ainsi la caverne
le dernier du troupeau? Auparavant tu ne restais pas en arrière;
au contraire, tu étais le premier, et de beaucoup, à brouter les tendres [fleurs du gazon,
marchant à grandes enjambées, le premier à atteindre l'eau courante [des fleuves,
le premier aussi à vouloir revenir à l'étable
le soir. Et aujourd'hui te voilà le dernier de tous. Sans doute
tu regrettes l'œil de ton maître. Un méchant homme l'a rendu aveugle,
aidé de malfaisants compagnons. Il avait dompté son âme par le vin.
C'est Personne. Mais je prétends bien qu'il n'a pas encore échappé à [la mort.
Si tu pensais comme moi, si tu pouvais parler
et me dire où il se dérobe à ma force,
sa cervelle de tous les côtés dans la caverne
jaillirait, je l'écraserais sur le sol, et mon cœur
serait soulagé des maux que m'a causés le misérable Personne.

De toute cette scène, si belle et si tragique, Euripide n'a rien conservé dans son drame. Il a complètement supprimé ce dernier épisode. On aurait le droit de lui en garder rancune, s'il n'avait été forcé d'agir ainsi. Comment, en effet, aurait-il pu mettre sur le théâtre cette partie du récit homérique? Par quel moyen pouvait-il dissimuler des figurants et Ulysse lui-même sous le ventre de véritables béliers? Et, d'ailleurs, ce que nous acceptons dans le poème épique, sans qu'il nous vienne à l'esprit aucune objection, pourrait-il être réalisé? Un bélier aurait-il la force de porter un homme d'une manière aussi

1. *Odyssée*, IX, 447-460.

incommode, et l'homme lui-même pourrait-il se cacher sous lui? Je sais bien qu'Ulysse, qui est un homme plein de précautions, semblant douter de la vigueur de ces quadrupèdes, les lie trois par trois pour alléger leur fardeau. Mais la difficulté n'est pas diminuée, et lui-même se contente d'un seul animal. Tout cela donc n'était pas jouable, surtout avec les faibles ressources dont disposait la mise en scène du temps. Aussi était-il nécessaire de pratiquer une coupure dans le texte homérique, et Euripide l'a faite sans hésitation.

Au commencement de cette étude, je me demandais si, dans l'Antiquité, de l'ouvrage qui rappelle le plus notre roman d'aventures il était facile de tirer une bonne pièce de théâtre. Je laisse maintenant au lecteur le soin de répondre à cette question. Il jugera sans doute que les choses étaient alors les mêmes que de nos jours, et que ce qui est malaisé chez les modernes l'était déjà chez les anciens, et pour des raisons à peu près identiques.

P. MASQUERAY.

ANTIQUITÉS D'IONIE[1]

VI

LE SITE DU TEMPLE D'APHRODITE STRATONICIDE
A SMYRNE

En publiant jadis l'inscription d'Issiklar relative à un téménos d'Aphrodite Stratonicide[2], il m'a échappé que ce texte avait déjà été reproduit, très correctement, ailleurs[3]. C'est ainsi, néanmoins, que j'ai été amené à m'occuper de l'emplacement du sanctuaire que mentionne ce document.

Le sanctuaire d'Aphrodite Stratonicide, τὸ τῆς Ἀφροδίτης τῆς Στρατονικίδος ἱερόν, est depuis longtemps connu par le fameux traité d'alliance conclu, sous le règne de Séleucus II Callinicus, entre Smyrne et Magnésie du Sipyle[4]. Il jouissait du droit d'asile[5]. En dehors du temple proprement dit, édifié, comme tout l'indique, dans la ville même de Smyrne, nous connaissons deux annexes rurales ressortissant au sanctuaire urbain : l'une était située près de Mortakia, à l'endroit où s'élève le koula « hanté par les esprits » (στοιχειωμένος)[6]; l'autre se trouvait entre Bounar-Bachi et Issiklar, dans la vigne des frères Christoyanaki[7]. Ces dépendances agricoles alimentaient la caisse du temple : les revenus sacrés, ἱεραὶ πρόσοδοι, consistaient dans le produit de la dîme et en un droit perçu sur chaque plèthre de terre en culture.

Dans quelle partie de la ville était situé le sanctuaire auquel

1. Voir *Revue des Études anciennes*, t. II, 1900, p. 249 sqq. et 359 sqq.
2. *Ibid.*, p. 251-253.
3. *Athen. Mitth.*, t. XVI, 1891, p. 133.
4. *CIG.*, 3137 = Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, nº 19.
5. *BCH.*, t. XVIII, 1894, p. 233.
6. *CIG.*, 3156 = *Athen. Mitth.*, t. XVI, 1891, p. 134-135.
7. *Ibid.*, p. 133 = *Revue des Études anciennes*, t. II, 1900, p. 251.

se rattachaient les enceintes sacrées d'Issiklar et de Mortakia? Il n'est peut-être pas impossible de le déterminer.

Un premier indice est fourni par une inscription de Smyrne publiée il y a vingt-cinq ans[1]. Ce texte contient une liste de personnes, avec, en regard, une énumération de plèthres et de drachmes. Nous sommes évidemment en présence d'un rôle de locataires soumis à une redevance pour des biens affermés, et on a tout lieu de croire que les biens en question sont ceux dont le revenu alimentait la caisse du temple d'Aphrodite Stratonicide, c'est-à-dire les champs sacrés d'Issiklar et de Mortakia. En effet, parmi les négociateurs du traité conclu entre Smyrne et Magnésie du Sipyle, traité dont un exemplaire devait être déposé dans le sanctuaire d'Aphrodite Stratonicide, figure un certain Dionysios fils de Dionytas. Or, à la suite du compte de drachmes et de plèthres de notre catalogue, nous trouvons, dans une couronne, le nom de ce personnage, et, plus bas, le commencement d'un décret rendu en son honneur par le κοινόν des villes d'Ionie. Nul doute, en conséquence, que ces différents textes ne soient du même temps et ne se rattachent au même sanctuaire. Si maintenant on observe que le rôle des redevances sacrées avec mention de Dionysios fils de Dionytas a été découvert dans le quartier juif, tout près de l'hôpital juif et du palais de la communauté juive, on sera fondé à croire que le temple auquel étaient affectés ces revenus se trouvait dans cet endroit.

L'examen de la dédicace du collège des synanubiastes de Smyrne au dieu Anubis en faveur de la reine Stratonice conduit aux mêmes conclusions. Comme l'a montré M. Foucart, qui édita le premier ce texte[2], la princesse honorée ici « est probablement la fille de Démétrius Poliorcète, qui épousa, vers 299, Séleucus, puis son fils Antiochus ». Dans cette dédicace, Stratonice, que le traité d'alliance entre Smyrne et Magnésie du Sipyle qualifie de déesse, est simplement appelée reine, ce qui prouve que les honneurs dont elle est l'objet sont

1. Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς Εὐαγγελικῆς Σχολῆς, t. III, 1878, p. 42-43, nº σξ'.
2. P. Foucart, *Des associations religieuses chez les Grecs*, p. 234-235, nº 58 = Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη, t. I, 1875, p. 84, nº 59.

antérieurs à sa déification. Parmi les synanubiastes qui invoquent pour elle le dieu Anubis, il en est qui appartiennent à une même famille. Le fils est plus d'une fois nommé à côté du père. Or, il est tel de ces noms qui se retrouve soit dans le rôle des redevances, soit dans le traité d'alliance dont le temple d'Aphrodite Stratonicide gardait copie[1]. Comme la stèle des synanubiastes a été découverte, elle aussi, non dans la campagne, mais sur les pentes du Pagus, on voit que nous avons là un ensemble de documents qui semblent émaner d'une même région de la ville.

Pour les raisons qui viennent d'être exposées, le site du sanctuaire d'Aphrodite Stratonicide me semble devoir être fixé à l'endroit même où l'on a exhumé le catalogue des redevances, dans le quartier juif, tout près de l'hôpital fondé par le baron de Rothschild. Cet emplacement est l'un des plus beaux de la ville antique. Il dominait le port intérieur et se trouvait à proximité de l'agora, qui est occupée aujourd'hui par les cimetières turcs connus sous le nom de Namaziak et de Moussâlla.

Aristote FONTRIER.

Smyrne, mai 1902.

APPENDICE

Inscriptions de Smyrne et des environs

1. Smyrne. — Chez l'architecte Nicolas Théodorou. Plaque brisée en plusieurs morceaux. Trouvée en creusant les fondations d'un magasin à l'angle nord-ouest de la place où était autrefois le Kromydocastro. Un des morceaux représente un homme revêtu d'un court chiton ne couvrant qu'à peine les bras. Le personnage tient un rouleau de la main gauche. Sur un autre fragment est figurée une femme. Le troisième, qui

1. Stèle des synanubiastes : Ἀρτεμίδωρος Διονυτᾶ (l. 22); Διονύσιος Πυθίωνος (l. 23); Σφαίρων Διονυσίου (l. 24). Traité d'alliance : Διονύσιος Διονυτᾶ (l. 33). Rôle de redevances : ... Ἀρτεμιδώρου (l. 2); Πυθίων... (l. 9); Διονύσιος τοῦ Διονυτᾶ (l. 15 sqq.).

comprend le fronton de la stèle, avec un entablement orné de deux petites rosaces et de deux couronnes, porte, 1° au-dessous d'une corniche :

ΟΔΗΜΟΣ
ΕΙΡΗΝΗΝΔΙΟΝΥΣΙΟΥΜΗΝΟΦΛΟΝΔΙΟΝΥΣΙΟΥ

Ὁ δῆμος
Εἰρήνην Διονυσίου, Μηνόφ(ι)λον Διονυσίου

2° Plus bas, au-dessus des bas-reliefs qui ont été décrits :

ΞΕΝΩΝΑΠΥΘΕΟΥ	Ξένωνα Πυθέου
ΤΟΥΞΙ	τοῦ Ξ[ένωνος]

2. Ibid. — Rue Namaziakh, vis-à-vis du cimetière de ce nom. Marbre encastré autrefois dans le mur extérieur d'une maison turque, enlevé depuis par le propriétaire.



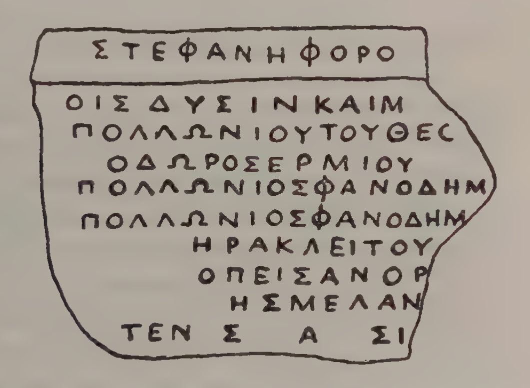
Fragment d'une stèle commémorant la victoire d'un athlète aux jeux célébrés à Tarse en l'honneur d'Hadrien.

Rappelons que le cimetière Namaziakh occupe l'emplacement de l'ancienne agora.

3. Ibid. — Chez Démosthène Calinderoglou. Plaque mince, trouvée près du stade, à l'endroit où un café a été bâti par Ahmed-Bey, secrétaire du cadastre.

Φιλήτῃ
Ρουφίνῳ
εἰδείῳ τέ-
κνῳ μνεί-
ας χάριν.

4. Ibid. — Même maison. Marbre ayant servi de pavé dans la rue Djezaher-Hân.



5. Ibid. — Chez Halepli-Effendi. Long sarcophage de pierre dite « phocéenne », trouvé, à une profondeur d'un mètre, dans le jardin d'une maison qui est située sur la montagne de **Kara-Tach**, à l'est de la villa Hodkinson. — L'inscription est sur deux lignes :

Τι. Κλαύδιος Κέλσος τὴν σορὸν Τι. Κλαυδίῳ Εὐτύχῳ καὶ ΤΡΑΝΤΑ Νυμφικῇ τοῖς | κατοιχομένοις γονεῦσι σὺν τῷ ὀπίσω ἐνσορίῳ.

Au lieu de ΤΡΑΝΤΑ que porte ma copie, faut-il lire Γρανίᾳ?

6. Bounar-Bachi. — Beau marbre blanc, encastré dans le mur extérieur de la grande mosquée du village. Hauteur, 0m35; largeur et épaisseur, 0m30. Moulure en haut et en bas.

ΑΡΤΕΜΙΔΟΣ ΣΕΒΑΣΤΗ[ς]

Entre les deux mots, il y a l'espace d'une lettre.

A. F.

MISCELLANEA[1]

IX

UNE RECHERCHE A FAIRE A ROSAS

Le mémoire de M. de Mély sur *Les deniers de Judas dans la tradition du Moyen-Age* (*Revue numismatique,* 1900, p. 500 sq.) est une contribution intéressante non seulement à cette branche de l'archéologie chrétienne que les spécialistes ont baptisée du nom de « lipsanographie », mais à ce qu'on pourrait appeler le folk-lore de la numismatique. Les vieilles monnaies donnent parfois lieu à des explications populaires tout à fait étranges : en Syrie, par exemple, les Arabes musulmans s'imaginent reconnaître dans les types des monnaies antiques l'image du porc, *khenzir,* qu'ils croient que les païens adoraient. Les vieilles monnaies deviennent naturellement l'objet de superstitions, sont recherchées, les unes comme reliques, tels les tétradrachmes rhodiens, devenus des reliques de la Passion; les autres comme talismans, par exemple les *Regenbogenschüsselcher,* que les paysans d'Allemagne croient provenir de l'arc-en-ciel[2], ou, dans le Levant, les κωσταντινᾶτα, comme le paysan grec appelle les pièces d'or byzantines[3], ou encore les monnaies à l'effigie d'Alexandre dont plusieurs, dans la basse Antiquité, ont certainement été regardées comme jouissant de vertus prophylactiques[4].

1. Voir *Rev. Ét. anc.*, t. I, p. 208 et 281; t. II, p. 17 et 133.

2. Jacob Grimm, *Deut. Myth.*, p. 695; Streber, *Über die sog. Regenbogensch.* (*Abhandl.* de l'Acad. des sc. de Munich, 1860-1861); *Mélusine*, II, p. 15, *C. R. de l'Acad. des Inscr.*, 1884, p. 25; *Rev. num.*, 1902, p. 36.

3. *Mélusine,* II, p. 40 (Politis).

4. Longpérier, *Œuvres*, art. sur « le trésor de Tarse », t. III, p. 168; Babelon, *Traité,* I, p. 683.

Voici quelques additions au travail de M. de Mély :

1. Le « denier de Judas », qui a servi de point de départ à M. de Mély, est celui qui est conservé dans la chapelle des reliques de la Passion, attenante à la basilique Sainte-Croix de Jérusalem, à Rome. M. de Mély se demande quel est le prénom du cardinal qui a voué le reliquaire dans lequel le denier de Sainte-Croix est exposé : s'il avait connu le monument original ou lu l'article que feu Mgr Barbier de Montault a publié dans la *Revue de l'Art chrétien* sur *Le reliquaire du denier de Judas à Rome,* il aurait appris que ce reliquaire porte une dédicace au nom du cardinal Bernardin de Carvajal (un autre Carvajal que celui dont il est question dans le drame de Mérimée, *La famille de Carvajal*).

2. M. Léon Germain de Maidy, l'érudit secrétaire de la Société d'archéologie lorraine, m'a raconté que, visitant, en 1898, à Enghien (Belgique), l'église des capucins, qui possède aussi un denier de Judas, le capucin qui lui montra cette relique lui en faisait remarquer l'inscription ΡΟΔΙΟΝ : « le commencement du mot est effacé ; il manque la première syllabe, car, n'en doutez pas, c'est le nom d'Hérode. » Il est vrai qu'en grec le nom d'Hérode s'écrit Ἡρώδης avec un oméga, mais un capucin n'y regarde pas de si près, ni la tradition non plus. Mais pourquoi la tradition a-t-elle imaginé que les deniers reçus par Judas devaient être à l'effigie d'Hérode? C'est qu'elle pensait que des pièces frappées par ce méchant roi Hérode, qui voulut faire égorger l'Enfant-Dieu et qui massacra les Saints Innocents, étaient bien celles qui convenaient pour payer la trahison de l'Iscariote. — Le denier d'Enghien, avant d'appartenir à ce couvent de capucins, a appartenu aux célestins d'Héverlé. M. de Mély en parle comme s'il était encore à Héverlé ; sa présence à Enghien avait été signalée par Matthieu (*Enghien,* p. 120). Depuis l'article de M. de Mély, cette relique a fait l'objet d'une note de M. de Villenoisy : *Le denier de Judas du couvent des capucins d'Enghien* (Enghien, chez Spinet, 1900).

3. Un autre denier de Judas, sur lequel M. de Mély aurait pu donner des détails plus complets, est celui d'Oviédo. Il est

mentionné dans le *Pèlerinage d'un paysan picard à Saint-Jacques-de-Compostelle au commencement du XVIIIe siècle* (Montdidier, 1900, p. 104). Ce texte curieux, auquel j'ai été amené pour avoir lu le bel article de M. Jullian, *Routes romaines et routes de France,* a été fort bien édité par M. de Bonnault d'Houët. C'était la coutume que le doyen et le chapitre de l'église Saint-Sauveur, à Oviédo, donnassent aux pèlerins qui allaient à Saint-Jacques-de-Compostelle ou qui en revenaient, un bref mémoire des reliques conservées dans la *camera santa* de leur église; le pèlerin picard avait pris note de cette liste : le denier y figure.

4. Un denier de Judas dont M. de Mély n'a point parlé, et qu'il est bon de signaler ici pour que quelque lecteur du *Bulletin hispanique* en procure des reproductions exactes, se trouve dans l'église de Rosas, en Catalogne. C'est une pièce de Rhodes, que l'on conserve enfermée dans une petite boîte en forme de breloque; on trouvera, dans le *Monde illustré,* 1877, I, p. 317, des croquis sommaires représentant la boîte et les deux faces de la pièce; la boîte porte des inscriptions qu'il faudrait relever. Le texte qui correspond à ces dessins s'exprime ainsi : « Le denier de Judas, un des treize *(sic),* dit la légende, qui servit au traître disciple pour vendre son Maître, est conservé dans une boîte en or faisant partie du trésor de l'église de Rosas. C'est une curiosité que bien des numismates voudraient avoir dans leur collection, et dont notre correspondant dit avoir pris l'empreinte. » La présence de cette pièce rhodienne à Rosas, la Ῥόδη des Grecs[1], le *municipium Rhodinorum* des Romains[2], serait intéressante si vraiment Rosas devait sa fondation et son nom à une colonie de Grecs rhodiens. Mais les géographes et historiens anciens et modernes[3] qui ont cru à cette illustre origine de la ville catalane ont été dupes d'une ressemblance fortuite de noms,

1. Ou encore, dans Ptolémée, par analogie avec Ῥοδιανόπολις de Carie, Ῥοδήπολις, Ῥοδίπολις.

2. *CIL.*, VIII, 1148, inscription expliquée par Hübner, *CIL.*, II suppl., p. 988.

3. Cette erreur, contre laquelle se sont inscrits en faux Kiepert, *Lehrbuch der alten Geographie* (1878), p. 497, et Hübner, *CIL.*, II, p. 615, est encore reçue comme article de foi par M. Bloch, p. 16, 22, 44 de son *Histoire de la Gaule.*

dont avait abusé la vanité grecque[1]. Au vrai, Ῥόδη, pour avoir été longtemps un comptoir massaliote, n'en date pas moins d'une époque plus reculée que celle de la colonisation grecque; ce n'est point une ville de fondation hellénique, et ce n'est point non plus une ville ibérique; de par son nom, analogue à celui du Rhône, *Rhodanus*, elle est ligure.

X

SUR L'ACTION INSTITOIRE

J'ai publié l'inscription suivante au *Bulletin de Correspondance hellénique*, t. XXIV, p. 545, avec un commentaire qui me paraît inexact aujourd'hui et qu'on me permettra de rectifier.

A *Karakavak*, village de la plaine de Drama, sur le territoire de la colonie de Philippes en Macédoine. Feuille de schiste, haute de 2 mètres, large de 0m70. IIe ou IIIe siècle :

Vitalis, C. Lavi Fausti ser(vus), idem f(ilius), verna domi natus, hic situs est. Vixit annos XVI institor tabernas Aprianas, ab populo acceptus, idem ab dibus ereptus. Rogo vos, viatores, si quid minus dedi mesura (sic), *ut patri meo adicere* (sic) *ignoscatis ; rogo per Superos et Inferos ut patrem et matre* (sic) *commendatos habeatis. Et vale.*

J'avais pensé que la phrase : *rogo vos, viatores si quid minus dedi me(n)sura, ut patri meo ad(d)icere ignoscatis,* avait tout bonnement pour sens : « Si je vous ai fait mauvaise mesure, n'en veuillez pas à mon père, car ce n'est pas sa faute. » En réalité, elle a un sens juridique fort précis, qu'il est facile de saisir après avoir lu le titre du Digeste *De institoria actione,* ou l'article *Institoria actio* du Dictionnaire de Saglio (par Humbert et Lécrivain).

On appelait *institor* un gérant, soit enfant de famille, *filius filiave familias*, soit esclave, qui était préposé à un commerce, petit ou grand : *institor est qui tabernae locove ad emendum vendendumve praeponitur* (Paul, 18, *Dig.* XIV, 1). Les petits

1. Cf. Strabon, III, 4, 8 : ἐνταῦθα δ' ἔστι καὶ ἡ Ῥόδη πολίχνιον Ἐμποριτῶν, τινὲς δὲ κτίσμα Ῥοδίων φασίν. D'après le Pseudo-Scymnos (v. 202-207), Rhodé serait un comptoir marseillais qui devait sa première fondation aux Rhodiens.

débits étaient généralement confiés à des *institores* fort jeunes, comme notre Vital : *plerique puellos puellasve tabernis praeponunt* (Gaius, 8, *Dig*. XIV, 3. *De institoria actione*). Le préposant, *dominus,* était responsable de toutes les opérations effectuées par son *institor,* et même des délits que celui-ci pouvait commettre à l'occasion de son commerce : *non tamen omne, quod cum institore geritur, obligat eum, qui proposuit, sed ita, si eius rei gratia, cui praepositus fuerit, contractum est* (Ulpien, 5, § 11, *Dig*. XIV, 3). On appelait *actio institoria* l'action donnée contre le préposant d'un *institor : institoria formula tum locum habet, cum quis tabernae aut cuilibet negotiationi filium servumve aut quemlibet extraneum sive servum sive liberum praeposuerit, et quid cum eo, eius rei gratia cui praepositus est, contractum fuerit. Ideo autem institoria vocatur, quia qui tabernae praeponitur, institor appellatur* (Gaius, IV, 71). Vitalis demande à ceux qu'il a pu frustrer de ne pas intenter d'action institoire contre son père et maître Lavius. On traduira donc ainsi l'épitaphe de Karakavak :

« Ci-gît Vital, esclave et fils de C. Lavius Faustus, esclave de naissance, né dans la maison de Lavius. Il vécut seize ans, et fut gérant du débit *A la ville d'Apri*. On l'aimait, mais les dieux l'ont ravi.

» Je vous en supplie, voyageurs, si je vous ai donné moins que la mesure, n'en rendez pas mon père responsable. Je vous en prie par les Dieux d'en haut et d'en bas, ayez de l'estime pour mon père et ma mère. Adieu. »

Je n'ai pas trouvé d'inscriptions à rapprocher de ce texte curieux ; l'article *Institoria actio* du Dictionnaire de Saglio ne se réfère à aucun document épigraphique, et dans les recueils d'Orelli et de Wilmanns, les seules inscriptions où soient mentionnés des *institores* sont les suivantes :

1. *Orelli,* 4202 ; *Wilmanns,* 2598. ADIECTO || SEX. AVIDI || EVTYCHI || SEPLASIAR || NEGOTIANTIS || SER. INSTITOR || COMMVNIS || .... || ....AMI || CO B. M.

Seplasiarius, marchand de *seplasium,* sorte de parfum.

2. *Orelli,* 4203. FAVSTVS POPILLIVS || INSTITOR VNGVEN *(tarius).*

Paul PERDRIZET.

LA QUESTION DE L'AUTHENTICITÉ
DES XII TABLES

I

M. E. Lambert, professeur d'histoire du droit à l'Université de Lyon, vient de faire paraître en tirage à part l'article important sur l'authenticité des XII Tables donné par lui à la *Nouvelle Revue historique de droit français et étranger* (mars-avril 1902, pp. 149-200)[1]. C'est chez M. Ettore Pais que l'auteur est allé puiser l'inspiration première de sa thèse[2]. Mais M. Lambert a su formuler d'une façon plus sûre et fortifier d'arguments plus pressants les conjectures parfois aventureuses de l'historien italien. L'un comme l'autre, ils soulèvent deux questions distinctes mais connexes : l'histoire du décemvirat législatif est-elle une réalité? les fragments du code décemviral parvenus jusqu'à nous sont-ils authentiques? Sur ces deux points l'auteur français comme son devancier s'inscrivent en faux contre la tradition.

Je n'insisterai pas sur le premier de ces problèmes, car sa solution affirmative n'implique pas nécessairement la sincérité du texte fragmentaire qui nous est présenté comme l'œuvre des décemvirs. Toutefois on ne peut s'empêcher de faire une remarque, et on n'y a pas manqué[3]. Un événement capital tel que la rédaction d'une loi commune aux deux groupes de citoyens composant la cité, la conclusion d'un pacte ayant

1. L'auteur fait déjà pressentir les conclusions de son travail dans sa brochure : *La tradition romaine sur la succession des formes du testament,* Paris, 1901, pp. 4, 5, 13, 17, également extraite de la *Nouvelle Revue historique de droit.*

2. Ettore Pais, *Storia d'Italia. Storia di Roma,* vol. I, part. 1, pp. 572-592, 604;

3. Girard, *Histoire de l'organisation judiciaire des Romains,* Paris, 1901, I, p. 50, Appleton, dans *Revue générale du droit,* 1902, janvier-février, pp. 50-69, font observer qu'on n'a pas pu inventer de toutes pièces un ensemble de circonstances historiques d'une importance politique aussi considérable. Esmein, dans son compte rendu du *Römisches Strafrecht* de Mommsen (*Nouvelle Revue historique de droit,* 1902, p. 352), considère comme aventurée la thèse de la modernité des XII Tables.

toutes les allures d'une charte constitutionnelle mutuellement consentie par l'un des partis à l'autre, ne saurait être tout entier controuvé. Si grande que soit la part de la légende, la légende ne s'invente pas toute. Sous le vêtement plus ou moins merveilleux qu'ont tissé la crédulité, la vanité ou l'orgueil national, transparaît un corps d'événements vrais dont on devine les lignes principales.

Parmi ces faits, il en est de significatifs auxquels M. Lambert n'a paru prêter qu'une attention distraite et qui valaient la peine d'être discutés. Tel est le besoin depuis longtemps ressenti à Rome d'écrire les coutumes nationales et de réaliser par ce moyen l'unité de droits, l'isonomie, entre les deux populations juxtaposées dans la cité. Or, pareil phénomène s'était produit aux vi^e et ve siècles (avant J.-C.) dans la Grèce propre et dans les pays de culture hellénique où la Grèce avait essaimé ses colonies. Une véritable onde de codification s'est propagée de proche en proche dans le monde méditerranéen. Parti sans doute de la Crète, où on y a retrouvé des traces authentiques de son action [1], le mouvement a passé à Sparte et Athènes, et s'est propagé dans la Sicile et l'Italie méridionale. Les cités grecques, cela paraît aujourd'hui hors de doute, s'empruntèrent successivement leurs lois, en tout cas l'idée de les codifier et les procédés jugés les meilleurs pour les rédiger et les porter à la connaissance de tous [2]. Rome, en relation plus étroite et plus ancienne qu'on ne suppose avec l'Italie du Sud, a dû être informée de cet usage et du parti qu'on en pouvait tirer. L'État romain, en pleine crise de luttes entre les classes,

1. Nous faisons allusion à la loi de Gortyne, publiée dans *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*, 1894, 3e fasc., à laquelle les éditeurs assignent une date postérieure aux lois de Solon et contemporaine des XII Tables, pp. 437-440, mais qui n'est qu'une loi renouvelée.

2. Ces indications sommaires auraient besoin d'être reprises dans le détail. Il est certain que l'histoire des codifications grecques se dépouille peu à peu de son caractère légendaire. Les découvertes archéologiques ne cessent de nous apporter la preuve que tout était loin d'être inventé ou fabuleux dans les récits des anciens. Pour ce qui est de la Crète et de son influence, ensuite paralysée, voir : outre Duruy, *Histoire des Grecs*, I, 383, 705, Dareste, *La science du droit en Grèce*, Paris, 1893, p. 231 ; — pour Dracon et Solon : Duruy, *op. cit.*, I, pp. 373, 374, 384-386 ; Christ, *Geschichte der griechischen Litteratur*, Munchen, 1898, p. 320 ; Dareste, *La science du droit en Grèce*, pp. 166-169 ; — pour la Sicile et l'Italie méridionales : Pauly-Wissowa, v° *Charondas*, et le chapitre sur Zaleucos et Charondas dans Dareste, *Nouvelles Études d'histoire du droit*, Paris, 1902, pp. 12-30.

se trouvait dans la zone d'influence du mouvement qui portait l'une après l'autre les cités antiques à recourir à l'office d'un rédacteur de lois pour apaiser leurs querelles intestines [1]. Rien de surprenant qu'il s'y soit laissé entraîner [2].

II

Mais qu'on tienne pour véridiques les faits qui ont préparé et accompagné le vote de la loi décemvirale, qu'on accepte comme prouvée l'existence de cette loi et la date qu'on lui assigne, il n'en faut pas moins, selon M. Lambert, nier l'authenticité des fragments qui nous en ont été conservés par les auteurs anciens. Ses raisons de douter ne sont pas toutes de nature à emporter la conviction. Mais elles sont tirées de tant de sources et déduites avec un sens critique si averti de leur valeur, l'audace de la thèse se dissimule si habilement sous des réserves prudentes, sans toutefois rien perdre de sa portée, qu'on croit avoir entrevu, enfin, dans les obscurités du problème quelques traits de vérité. Il est certain que M. Lambert corrige et rectifie heureusement les assertions d'ordre juridique où M. Pais ne s'était pas montré bien inspiré (pp. 3, 5). Mais lui-même s'est contenté parfois d'arguments peu décisifs [3], parfois il a exagéré l'importance des constatations faites déjà avant lui sur la modernité du texte de la loi. D'autre part, il ne semble pas avoir tenu un compte suffisant de l'identité de plusieurs dispositions des XII Tables avec certaines prescriptions des lois grecques dont l'authenticité ne saurait être contestée, identité qui se manifeste même quant à la forme et

1. Dareste, *La science du droit en Grèce*, pp. 301, 302, indique, à propos de Théophraste, que son traité des lois commençait sans doute par des considérations générales sur l'art de rédiger les lois. Dans ses *Nouvelles Études d'histoire du droit*, p. 13, il signale comme ayant été un fait général la rédaction par écrit de la coutume et les résultats heureux qu'on en attendait.

2. Pour M. Lambert (p. 2), la codification est toujours un événement tardif dans l'évolution historique d'un peuple. D'où il conclut contre la possibilité de la codification décemvirale trop prématurée. La preuve est faible. On a des exemples de codifications, hâtives sans doute et sommaires, mais que des circonstances politiques rendirent dès le début nécessaires. Les considérations esquissées au texte paraissent de nature à ébranler encore plus la force de l'argument invoqué par l'auteur.

3. On vient d'en donner un exemple (note ci-dessus).

qui permet de conclure en faveur de l'antiquité du texte. On va reprendre brièvement ces différents points. Il n'en reste pas moins pour M. Lambert le mérite d'avoir, en soulevant scientifiquement des doutes, provoqué la réflexion et incité à des recherches nouvelles. Ses négations pourront être fécondes par les démonstrations plus complètes qu'elles exigent et surtout par les contradictions qu'elles appellent.

III

L'auteur attire d'abord l'attention sur ce fait que dans les auteurs littéraires les plus anciens, Caton, Lucilius, Ennius, comme aussi dans Plaute ou Térence, on ne trouve aucune mention de la loi décemvirale. Jamais celle-ci n'est nommée comme source des maximes de droit que ces écrivains rapportent (pp. 7, 8). On ne doit pas, à mon sens, s'exagérer la valeur de cette indication négative. De ces vieux écrits nous n'avons, sauf pour Plaute et Térence, que trop peu de fragments. Pour les deux comiques, le silence gardé à l'occasion de la loi décemvirale s'explique par son antiquité relative, qui ne prêtait plus à l'allusion plaisante, et surtout par la constante imitation du théâtre grec [1].

Dans cette enquête sur les ouvrages où se trouvent les plus anciennes mentions de la loi décemvirale, M. Lambert devait rencontrer forcément le nom et l'œuvre du juriste Sextus Aelius Paetus. Consul en 198 (av. J.-C.), Sextus Aelius composa un ouvrage appelé *Tripertita,* que le jurisconsulte Pomponius décrit avec une précision significative [2]. Les *Tripertita* contenaient d'abord la *lex XII Tabularum* rapportée textuellement, puis l'*interpretatio* à laquelle chaque disposition avait donné lieu, enfin les formules solennelles à prononcer dans chaque cas pour faire valoir en justice les droits reconnus par la loi,

1. Sur ce dernier point, Dareste, *Nouvelles Études d'histoire du droit,* pp. 147-160, 163, 164-175; Huvelin, compte rendu de l'ouvrage de Pernard, *Nouvelle Revue historique de droit,* sept.-oct. 1900, pp. 579-586.
2. Dig. I. 2, *De orig. jur.* 2, § 38.

legis actio. Désormais, c'est sur la personnalité de S. Aelius que se concentre tout l'effort de la recherche de M. Lambert (pp. 9, 10, 11, 12, 17, 25, 27, 52). C'est ce juriste qui, voulant exposer dans un travail d'ensemble les principes du droit en vigueur de son temps et l'application que la pratique jurisprudentielle ou judiciaire leur assurait, aurait collectionné les antiques adages, les dictons traditionnels, et les aurait présentés comme l'œuvre de législateurs mythiques. Il ne serait donc pas, comme on l'avait cru jusqu'ici, le premier éditeur des XII Tables ou l'auteur d'une récension modernisée du texte antique. Il aurait écrit, comme notre vieux Loysel dans ses *Institutes coutumières*, une sorte de manuel où les praticiens trouvaient ce qui leur était nécessaire : la règle de droit, l'interprétation qui la complétait, la formule qui permettait d'en réclamer l'application.

On s'explique ainsi pourquoi les fragments de la loi décemvirale nous sont rapportés par les auteurs postérieurs à Sextus Aelius sous plusieurs formes, parfois assez divergentes quant aux termes. Ces variantes, incompatibles avec l'idée d'un texte légal immuable, s'accordent bien mieux avec la supposition que les préceptes prétendus légaux n'ont jamais été que des brocards, antiques certainement, qui sont allés se déformant ou s'altérant en passant de bouche en bouche. Leur style, très concis, est précisément celui des adages confiés à la mémoire. Il est loin de rappeler celui des plus anciennes lois romaines dont les dispositions très verbeuses s'attardent en des phrases interminables d'une précision cauteleuse, prévoyante à l'excès[1]. La langue des fragments, bien qu'elle charrie nombre de vocables archaïques, est relativement moderne. Elle paraît appartenir au temps de Plaute (pp. 24-27).

Dans l'impossibilité où il est d'affirmer que Sextus Aelius donnait le nom de *Loi des XII Tables* à sa collection de maximes coutumières (p. 12), M. Lambert devait être amené à rechercher de quelle époque datait l'emploi de l'expression *Lex XII Tabularum* (pp. 12, 13). Selon lui, et c'est là une preuve

1. Cette observation de M. Lambert (p. 23 et les notes) est sans contredit l'une de celles qui paraissent favoriser le mieux sa thèse. On peut pourtant la réfuter (voyez le n° IV du présent compte rendu).

de l'inauthenticité de la codification, cette dénomination est relativement moderne (p. 21). Ce seraient les maîtres de Cicéron, celui-ci, son contemporain Varron, qui auraient donné ce titre au recueil de préceptes colligés par Sextus Aelius (p. 13). Il y a du vrai dans cette constatation, en ce sens que le terme *Lex XII Tabularum* est d'époque relativement basse. Cette façon de parler est très fréquente, sans être constante, chez les jurisconsultes de l'époque impériale. Mais, contrairement à ce qu'écrit M. Lambert, ni Varron ni Cicéron ne s'en servent [1]. Chez eux il n'est question que des *tabulae* et des *leges* dont se compose chaque *tabula.* C'est la terminologie la plus exacte, la plus conforme au sens ancien du mot *lex* signifiant l'article ou la clause d'une convention, d'un acte privé ou public [2]. Cicéron et ses contemporains, plus tard encore Tite-Live et parfois certains juristes disent *Leges XII Tabularum* [3]. Or cette façon de parler, loin d'être une preuve de la modernité du texte, passerait plutôt comme une raison en faveur de l'antiquité de sa rédaction.

Sans doute il est des *leges* qui se présentent comme des dictons ou des adages conçus en une forme brève, à l'égal des maximes et proverbes populaires. Voigt avait déjà attiré l'attention sur cette particularité [4]. Et c'est ici que la conjecture de M. Lambert peut se justifier. Mais peut-on dire que toutes les *leges* soient dans ce cas? Parmi elles il en est qui, outre leur brièveté, offrent ce caractère singulier d'être des phrases à construction grammaticale incomplète auxquelles manque très souvent le sujet [5]. C'est, par exemple, *si in jus vocat, ito — ni il antestamino — rem ubi pacunt orato — ni judicatum facit — uti legassit... ita jus esto — si membrum rupsit,* etc. S'il s'agissait de dictons populaires, d'aphorismes dus à des praticiens,

1. Il suffira de citer: pour Varron : *De ling. lat.*, V, 140, v° *Arcera;* VI, 5, v° *Supremae;* VII, 51, v° *Supremum;* — pour Cicéron, *XII Tabulae* dans *Pro Tull.*, 22, 51; *De orat.*, I, 57, *De off.*, I. 12, 37; III, 16, 65; *De Rep.*, II, 31, 54, ou simplement *XII.*

2. Voyez Bréal et Bailly, v° *Legere.*

3. Liv. III, 34 : *decem tabularum leges perlatae* et *passim* dans le même chapitre, III, 37; Pomponius, Dig., I. 2, 2, § 4, § 6; Modestin., XL, 7, 2, § 5. *Adde :* Festus, v° *Supremum;* Gell, *Noct.* XX, I, 3, 4, 7; Macrobe, *Sat.* III, 17, 8; Horace parlant de la loi écrit *sanctarum inscitia legum, Sat.* II, 1, 81.

4. Voigt, *Die XII Tafeln.*, 1883, I, pp. 49, 50.

5. Voigt, *op. cit.*, p. 89.

transmis par tradition orale, on ne comprend guère pourquoi ils affecteraient cette allure amorphe plutôt faite pour dérouter la mémoire que pour l'aider. Ne peut-on pas plutôt supposer que ces membres de phrase ne seraient que des manières abréviatives de désigner chaque *lex,* des rubriques sommaires composées des mots les plus importants du texte?

A plusieurs reprises, Cicéron indique qu'on désignait d'habitude les *leges* du Code décemviral par leurs premiers mots [1]. C'est sous cette forme condensée que les dispositions des XII Tables étaient apprises par les enfants comme une sorte de catéchisme juridique, comme une collection de formules, de *carmina* [2] formant un livre fort court, un *libellus,* ce manuel civique que Cicéron, en Romain orgueilleux, oppose à la masse copieuse des écrits philosophiques grecs [3]. La loi décemvirale n'a pas dû être la seule, d'ailleurs, à laquelle s'est appliqué ce procédé de citation sommaire [4]. La *Lex Acilia repetundarum* offre des rubriques dont plusieurs rappellent de façon frappante la forme abrégée sous laquelle nous est parvenu le texte attribué aux décemvirs. Par exemple : *Quos legerit* (*Praetor,* le sujet, est sous-entendu) *eos patrem tribum cognomenque indicet.* Vient ensuite le texte qui développe l'idée condensée dans la rubrique. Qu'on suppose le texte légal perdu, la rubrique seule conservée, on aura exactement le pendant de ce qui avait surnagé du texte décemviral, de ce qui avait été retenu comme exprimant sa pensée essentielle.

L'état amoindri des fragments n'est donc pas une preuve décisive contre l'existence d'un texte primitif plus complet. Il a dû en exister un qui s'est perdu de bonne heure. Ce qui en a

1. *A parvis... Quinte didicimus, si in jus vocat atque alias ejusmodi leges nominare* (*De leg.*, II, 4, 9); *lex paterfamilias uti...* (*De invent.*, II, 50, 148); *ut totum illud : uti lingua nuncupassit...* (*De orat.*, I, 57).

2. Cicer. *De leg.*, II, 23, 59, où le mot *carmen* signifie formule solennelle, ensemble de paroles ayant une vertu propre, une efficacité due à leur arrangement voulu. M. Lambert (p. 13) traduit à tort *carmen* par poésie. Nombreux sont les textes qui condamnent cette interprétation. Par ex. : Liv. I, 26 : *lex horrendi carminis erat,* Liv. I, 32 ; V, 41. V. Huvelin, *Les tablettes magiques et le droit romain,* Mâcon, 1901, p. 11.

3. Cicer., *De orat.*, I, 44.

4. Il a persisté au Moyen-Age où les fragments du Digeste et les constitutions du Code sont cités par leurs premiers mots. Et il semble que ce soit une habitude bien foncièrement romaine : les encycliques papales, les prières de l'Église catholique sont toujours désignées de cette façon.

subsisté n'en était que la substance conservée sous forme de têtes de chapitre, de résumés dont la concision contraste avec la verbosité précise, ingénieuse et voulue, des lois d'époque plus récente. Déjà, sans doute, les juristes antérieurs à Sextus Aelius ne connaissaient plus la loi que sous cette rédaction sèche, brève à l'excès et comme essoufflée. Ils la lui ont transmise telle quelle, après quoi il l'a transmise à d'autres sans presque rien y ajouter.

Quant aux formes grammaticales et à la langue des *leges,* les déductions qu'on en tire sont loin d'être aussi concluantes qu'on paraît le croire chez les partisans de l'inauthenticité. Puisqu'ils admettent que les jurisconsultes classiques ont modernisé le texte pour le rendre compréhensible à leurs lecteurs (M. Lambert, p. 24), il y a des chances pour que ce procédé de rajeunissement ait été employé plusieurs fois auparavant. Voigt constate et prouve que Sextus Aelius a fait subir ce traitement au document prétendu légal [1]. Il est donc permis de croire que lui-même ne l'a pas reçu de ses prédécesseurs dans son intégrité verbale. Et cela ne doit pas surprendre, quand on sait, d'une part, le peu de garanties qu'offrait, même dans des époques plus récentes, la copie des documents légaux authentiques [2]; d'autre part, l'usage sans doute ancien de consigner le texte décemviral dans des cahiers d'école d'où les maîtres le tiraient pour le dicter et le commenter à leurs élèves [3]. La forme relativement moderne des fragments de la loi ne prouve donc pas grand'chose en faveur de sa modernité.

On ne saurait, il est vrai, pour démontrer l'ancienneté du texte, tirer un argument bien puissant de la présence d'un certain nombre de vocables ou de flexions archaïques. M. Lambert donne à ce sujet des renseignements abondants (p. 25). Il aurait pu les compléter en signalant dans Cicéron (*De leg.*, II, 7, 18) des procédés de vieillissement du style franchement avoués et destinés à donner plus d'autorité à des textes quasi légaux forgés de toute pièce par l'écrivain. Cette

1. Voigt, *op. cit.*, p. 82.
2. C'est ce qu'on peut conclure du *De leg.*, III, 20, 46 : *legum custodiam nullam habemus. Itaque eae leges sunt quas apparitores nostri volunt : a librariis petimus*, etc.
3. Cicéron fait allusion à cette méthode de travail dans : *De leg.*, II, 23, 59 ; *De orat.*, I, 57, 245.

pratique, si elle fut employée jadis, a dû altérer la teneur diplomatique du document primitif. Elle jette incontestablement quelque discrédit sur l'ancienneté de plusieurs fragments des XII Tables. Il est probable qu'elle a dû être utilisée pour harmoniser avec les règles plus anciennes le style des préceptes nouveaux dus à l'*interpretatio* et que celle-ci mettait sous le couvert des décemvirs pour leur assurer une plus grande autorité. Il y en a eu un certain nombre de ce genre [1]. Le tout a fini par former un ensemble à peu près cohérent, revêtu d'une patine archaïque, tantôt vraie, tantôt affectée, d'où il est difficile de rien conclure d'assuré soit pour soit contre l'antiquité du texte [2].

IV

J'arrive maintenant à des constatations déduites de la comparaison entre les fragments des XII Tables empruntés aux lois grecques et quelques textes épigraphiques récemment découverts. Ici il y avait une preuve d'authenticité dont M. Lambert paraît avoir trop facilement fait bon marché.

Les traditions romaines dans ce qu'elles ont de plus vraisemblable rapportent l'envoi de commissaires en Grèce ou dans l'Italie du Sud pour y préparer l'œuvre de codification réclamée avec tant d'insistance par le parti plébéien [3]. Aussi, les auteurs anciens affirmaient-ils avec insistance la réalité des emprunts faits au droit grec [4]. Il en est surtout ainsi pour les dispositions somptuaires, assez détaillées, relatives aux funérailles [5]. Or ces affirmations ne pouvaient guère se justifier jusque dans ces derniers temps qu'en se référant aux lois de

1. Voigt, *op. cit.*, pp. 79, 80, le démontre par des exemples.
2. Les historiens de la littérature latine ne devraient pas manquer, en présentant les fragments de la loi comme le plus vieux monument de la langue, de signaler les doutes légitimes que l'on peut concevoir sur l'antiquité intégrale du texte. Cette réserve nécessaire manque à l'exposé de Pichon dans *Histoire de la littérature latine*, Paris, 1898, pp. 24-26. Elle se trouve au contraire dans Martin Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*. ITh². München, 1898, p. 28 (Handbuch I. v. Müller VIII, 1, Abth.). Cf. Gaston May, d. *Grande Encyclopédie*, v° Table, IV.
3. Tout naturellement Pais *op. cit.*, I, pp. 592 et suiv., traite de fables l'envoi de commissaires à Athènes et les emprunts à la législation grecque.
4. V. les textes rassemblés par Voigt, *op. cit.*, pp. 11, 12, 13.
5. Cicer. *De leg.*, II, 23, 24, 25.

Solon rapportées avec quelque détail par Plutarque [1]. Il est difficile de douter aujourd'hui de la véracité de la tradition.

La loi sur les funérailles de la ville de Ioulis (île de Céos), du ve siècle avant notre ère, contemporaine, par conséquent, des XII Tables, contient des dispositions qui présentent une analogie frappante avec celles de la loi athénienne dont elles étaient inspirées. Mais en même temps on y retrouve presque toutes les dispositions restrictives édictées par les XII Tables : le nombre traditionnel des trois linceuls *(tria recinia)*, la limitation des libations, l'interdiction des lamentations funèbres, puisque le corps doit être porté en silence jusqu'au monument, ce qui correspond à la prohibition du *lessus* des Romains [2]. Des prescriptions du même genre, dirigées surtout contre les femmes, se trouvent aussi dans la loi de Gambréion (Mysie) [3]. Enfin, l'inscription des Labyades découverte à Delphes, et à laquelle M. Homolle assigne comme date la fin du ve siècle, contemporaine également des XII Tables, quoique n'étant qu'un règlement d'ordre intérieur pour une phratrie, a le même caractère que la loi de Solon, de Ioulis et de Gambréion. C'est un ensemble de dispositions, d'ordre somptuaire, où se revoient les mêmes prohibitions : l'obligation de porter le mort en silence, l'interdiction des lamentations sur les tombes des personnes enterrées antérieurement, la défense d'employer plus de trois linceuls ou plutôt trois pièces de vêtement [4].

Et ce qui est plus intéressant encore, ce n'est pas le fond seulement, c'est aussi la forme de ces documents, qui rappelle le texte latin, par exemple dans l'allure écourtée des phrases, la sécheresse d'une prose qui s'essaye, l'emploi fréquent de l'infinitif sans sujet : τὸν θανόντα δὲ φέρεν ... σιωπῆι (loi de Ioulis), ou de l'impératif (loi des Labyades) [5], qui fait songer aux *esto*,

1. V. les textes littéraires qui parlent des lois sur les pratiques funéraires dans le commentaire sur la loi funéraire de Ioulis, *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, 1er fasc., pp. 12, 13; dans Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 159 et notes, et dans Daremberg et Saglio, v^is^ *Luctus* et *Funus*.

2. Pour les textes relatifs au *lessus*, cf. Bruns, *Fontes* 6, *Leges XII Tabul., tab. X*, p. 36.

3. *Recueil des inscript. jurid. grecq.*, 1er fasc., pp. 18-20; Hamdy Bey et Th. Reinach, *Une nécropole royale à Sidon*, Paris, 1892, p. 269, note 1.

4. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1895, pp. 5, 25, 53.

5. V. face C, lin. 31-33, 34, 30; B, 41, 47; A, 40; D, 25.

capito, ducito, etc., par lesquels se terminent comme par une sorte de refrain presque tous les fragments de la loi décemvirale.

Sur ce point il est donc difficile de douter. Les Romains ont copié jusqu'en son style rudimentaire la législation grecque. Les prescriptions concernant les funérailles ont pris place dans un règlement officiel, rédigé dans une forme qui, si sommaire qu'on la puisse supposer, n'en convenait pas moins à l'époque et pouvait faire figure dans un acte législatif. Elles sont, d'ailleurs, d'une précision trop minutieuse pour pouvoir n'être que des maximes coutumières recueillies par un particulier, surtout si l'on songe que les tendances populaires étaient sans doute hostiles à une réglementation rigoureuse des usages funéraires[1]. Si, pour les dispositions touchant aux funérailles, l'existence du texte décemviral a pour elle toutes les vraisemblances, pourquoi n'en serait-il pas de même dans les matières qui concernent le droit public ou privé?

La comparaison avec la loi de Gortyne, également du même temps que la loi décemvirale[2], ne donne pas de résultats aussi probants. Ses dispositions sont formulées avec un grand luxe de détails et dans des phrases qui contrastent avec la concision impérative du texte latin[3]. Si les commissaires ont eu ce modèle ou de semblables sous les yeux, il ne paraît guère qu'ils en aient profité. Mais on a fait remarquer que le code gortynien était une réformation ou un complément d'un code antérieur[4]. Cette loi rénovée, singulièrement en avance comme esprit sur la loi des XII Tables, ou ses similaires s'il en existait, n'ont donc pas pu, précisément pour ce motif, servir de type aux décemvirs. Le hasard d'une découverte nouvelle, en nous

1. On en a la preuve pour la Grèce où les monuments figurés continuent à représenter des femmes du deuil se lacérant les joues. Le *mulieres genas ne radunto* ne paraît guère avoir été respecté. La loi a été impuissante à modérer les manifestations excessives de la douleur féminine. V. Gachon, v° *Luctus* dans Daremberg et Saglio, pp. 1347, note 1; 1348, note 1; Lécrivain, v° *Funus,* même recueil, p. 1373 et les figures 3336, 3339, 3340, 3341.

2. *Recueil des inscript. jurid. grecq.*, fasc. 3, pp. 437, 438.

3. Je citerai surtout les mots Αἰ δέ qui commencent si souvent les paragraphes et sont bien plus explicites que la tournure par l'impératif. Les phrases ont toujours un sujet.

4. *Recueil des inscript. jurid. grecq.*, fasc. 3, *Introduct.*, p. II.

rendant le code gortynien originaire, nous fournirait peut-être une pièce de comparaison plus suggestive.

V

On se trouve donc ramené, par les observations qui précèdent, vers cette conclusion : l'existence d'un texte légal, d'un document officiel constatant, d'accord entre les deux ordres, les lois qui devaient désormais être communes aux deux populations jusque-là étrangères l'une à l'autre. Que contenait ce noyau décemviral primitif? On peut tenter de le conjecturer en tenant compte précisément du but avoué de la rédaction. Il y avait là un ensemble de dispositions touchant à un triple ordre de matières : au droit privé, au droit public, au droit des tombeaux et des funérailles, considéré, à raison de son caractère somptuaire, comme intéressant l'égalité [1]. Et ce caractère de pacte constitutionnel explique aisément cette *satura legum* qui sans cela serait d'autant plus anormale qu'elle est plus ancienne [2].

On comprend aussi à la suite de quelles vicissitudes le texte original est parvenu déjà diminué aux mains de Sextus Aelius, réduit à n'être plus qu'un sommaire auquel il a adjoint d'autres dispositions datant d'époques différentes, dues à l'*interpretatio* ou aux *mores majorum*. Et l'on s'explique enfin pourquoi les *leges*, provenant de ces sources coutumières, forcément exprimées comme tous les adages en une langue ramassée sur elle-même, ne contrastent pas trop avec les préceptes véritablement légaux, d'origine décemvirale, écrits eux aussi en ce style à arêtes vives, avec cette *absoluta brevitas* [3] qui passa plus tard pour de l'élégance et n'était que du dénûment.

Gaston MAY.

1. Cicéron l'a très bien compris : *haec laudabilia et locupletibus fere cum plebe communia* (*De leg.*, II, 23, 59).

2. La *lex per saturam*, bien qu'il y en ait de rares exemples, est en principe interdite. Cuq., d., Daremberg et Saglio, v° *Lex publica*. Dans l'opinion de M. Lambert, l'existence d'une *satura* n'a rien d'invraisemblable, puisqu'on serait en face d'une collection de règles réunies par un particulier et groupées par lui selon un plan bien conforme à la tournure d'esprit des Romains.

3. Cicer. *De Rep.*, IV, 8, 8 : *admiror nec rerum solum sed verborum etiam elegantiam.* — Gell. *Noct.*, XX, 1, 4 : *eleganti atque absoluta brevitate.*

NOTES SUR LE TOME XIII

DU *CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM*

Le tome XIII, fascicule 1, du *Corpus Inscriptionum Latinarum,* parut en février 1899. Ayant eu l'occasion, depuis trois ans, d'annoter copieusement mon exemplaire, j'ai cru utile de publier quelques-unes des remarques que j'ai eu l'occasion de faire.

FALSAE

N. 215*. — D'après le dessin de Beaumesnil, les caractères ne sont pas « chaldéens », mais tout simplement éthiopiens.

N. 236* est la même inscription que le n. 1458; elle est peut-être authentique.

N. 277* n'est pas un faux frauduleux, mais une simple fantaisie de Syméoni, comme le prouve la comparaison avec quelques inscriptions insérées dans les *Observations antiques* du même savant p. 15 (épitaphe de Pétrarque) et 20 (dédicace à la Sainte Vierge).

N. 295* publié souvent et en dernier lieu par Lebègue dans Kaibel, *Inscr. Gr. Siciliae et Italiae,* p. 33*, n. 359*.

N. 303* conservé à Paris au musée Guimet, comme le dit M. Mowat, *Bull. soc. ant. Fr.,* 1896, p. 132.

N. 321*. — Effacer l'indication *protome mulieris.*

N. 331*. — Copié il y a soixante ans à Rome par de Rossi, dans la catacombe de saint Pancrace, sur la *via Aurelia.* Emporté en 1849 en France par un soldat. C'est M. Gatti, à qui j'avais communiqué une copie de l'inscription, qui a eu l'obligeance de la rechercher dans les fiches de De Rossi.

N. 341*. — Lire *Montafilan* et non *Montasilan.*

NN. 348* à 351*. — Avant d'être publiés par Lenormant, avaient été cités par Bordeaux, *Congrès arch.,* 1856, t. XXIII,

p. 274 : *A Pitres, trois moellons portant des caractères tracés à la pointe et jusqu'ici regardés comme illisibles.*

INSCRIPTIONS AUTHENTIQUES

N. 2. — Lire Arrieu et non Arrien. — Ce que M. Hirschfeld appelle la maison « n. 1620 » est une maison « qui porte le millésime de 1620 » (Sacaze).

N. 226. — Il faut lire *Andos,* nom qui se retrouve au n. 247.

N. 1067. — C'est la même inscription que le n. 1102.

N. 1187 et 1188 sont identiques à nn. 3138 et 3139.

N. 1336. — J'en ai trouvé un bon fac-similé par Dumontet dans les papiers de Léon Renier; on y lit :

MEMORI IANVARDSS DISMANIBVS

N. 1387. — Les deux fragments doivent se rejoindre : TACIIIK.

N. 1420. — Le fragment cité d'après Allou, p. 85, n'est autre que l'inscription n. 1405.

N. 1468. — Trouvé à Chassenart, près de Digoin (Saône-et-Loire), selon M. Babelon, *Bull. soc. ant. Fr.*, 1895, p. 140, dont M. Hirschfeld a omis de citer le témoignage.

N. 1479 *a*, ligne 3. — Non pas TSLĪ, mais /SL/ = VSLM.

N. 1514. — N'est pas en bronze, mais en granit.

P. 221, col. I, ligne 7. — Au lieu de 1694, lire 2013. 1711.

N. 1985. — Lire *quam Serram,* au lieu de *quam Serra.*

N. 2006. — Lire *cf. n. 1992,* au lieu de *cf. n. 1994.*

N. 2652, ligne 1. — DEAE·BIBRACI est une faute d'impression pour DEAE·BIBRACTI (T *dans* C).

N. 2871. — Le rapprochement avec le n. 2949 permet de lire *act(or) p(ublicus) p[agi]...*

N. 2877 *b, c.* — On serait tenté de joindre *b* et *c* et de lire ainsi *flam. au[g.].*

N. 2921. — Le datif *Icauni* ne présuppose pas, comme le suggère M. Hirschfeld, un nominatif *Icaunis. Icauni* est le datif celtique d'*Icauna,* comme *Belisami* est le datif de *Belisama. Bibracti* est aussi un datif celtique.

N. 3032. — En voici une copie plus exacte, d'après un dessin de Vacquer :

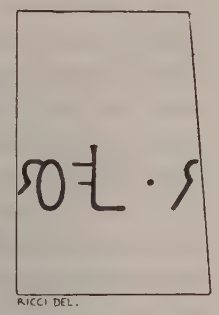
RM*frat*
RIGC*or*
NELIVS*pr*
ISCVSM
LEG XXX

N. 3085. — Le renseignement de provenance s'applique non au 3085, mais au 3086.

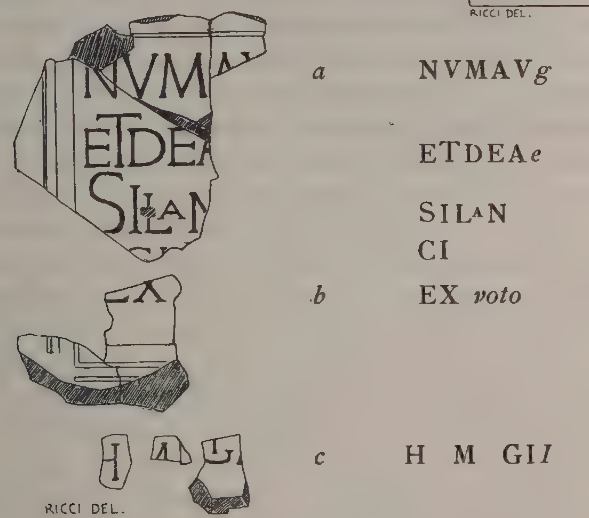
N. 3099, ligne 3. — Il faut lire MEMoRII.

N. 3140, ligne 1. — N et non IV.

N. 3141. — Il faut lire, selon ma copie :



N. 3142. — Lire selon ma copie de l'original :



N. 3144 *a*, ligne 3. — M. Mowat me propose de restituer *pulvi*NAR·CVM *ornamentis*. Au début de la ligne, le trait initial paraît vertical plutôt qu'oblique.

N. 3156 est la même inscription que 3157. — Lire *Chiffrevast prope Valognes*.

N. 3162. — La copie envoyée par Petite à Ducange est conservée à la Bibliothèque de l'Arsenal.

N. 3165. — Cette inscription n'a jamais été trouvée à Vieux (Calvados). Peiresc dit simplement : *Ceste inscription a este trouuee a une pierre au vieux pont de Arcz et dans un des piedz-droictz. Ce pont auoit este abatu durant les guerres de la ligue,* etc... On a donc pris le Pirée pour un homme et le *vieux pont de Arcz* est devenu dans le *Corpus :* Vieux reperta, *Pont des Arcz.* Par *Arcz* il faut, bien entendu, comprendre le village des Arcs-sur-Argens, dans le département du Var, localité où on a déjà découvert deux milliaires (CIL., XII, 5464, 5465) et une inscription (CIL., XII, 307). L'inscription dont nous nous occupons est, évidemment, un milliaire identique à ceux de la route de Fréjus à Aix (CIL., XII, 5459, 5468, 5469, 5471, 5473, 5475). Il faut donc la rayer du tome XIII du *Corpus* et la remettre à sa place dans le tome XII. Léon Renier, lui, ne s'y était pas trompé : dans ses fiches (*Narbonnaise,* fasc. XII, f. 47), il l'avait correctement placée dans le fascicule de Fréjus.

N. 3219 est conservé au musée de Rouen.

N. 3252. — La lecture [*trib*]*un(icia) po*[*test(ate)*] paraît s'imposer.

Seymour de RICCI.

4 avril 1902.

NOTES GALLO-ROMAINES

XV

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Suite)*[1]

D'une hypothèse contre l'existence d'un Teutatès panceltique.

M. Salomon Reinach, dans un article justement célèbre, a seul refusé de reconnaître le caractère national, ou « panceltique », de Teutatès : lisez avec soin, dit-il, le principal texte ancien qui le concerne, celui de Lucain, et vous verrez que le poète localise le culte de Teutatès chez « certains peuples habitant entre la Seine et la Loire » ; il parle d'un dieu local ou régional, et pas d'autre chose[2].

Le texte de Lucain, en réalité comme en apparence, est très favorable à l'hypothèse de M. S. Reinach. Le ET QUIBUS *Teutates placatur* désigne visiblement une catégorie particulière de Gaulois, ceux qui rendaient un culte à Teutatès[3]. Or, Lucain vient de parler des peuples de la Narbonnaise, de l'Aquitaine[4] et de la Belgique : le *et quibus* s'applique aux nations ou à des nations de la Gaule centrale, de la province de Lyonnaise.

Voici ce qui m'a déterminé, cependant, à ne point accepter l'hypothèse de Teutatès dieu local ou régional[5]. Je me borne aux raisons que fournit l'analyse du passage de Lucain : on en

1. Voir ci-dessus, p. 101-114.
2. *Revue celtique*, t. XVIII, 1897, *Teutatès, Esus, Taranis*, p. 149.
3. *Pharsale*, I, 441 et s. : *Tu quoque... Trevir; et, nunc tonse, Ligur...; et quibus immitis placatur sanguine diro Teutates...; vos quoque..., bardi.*
4. J'entends l'Aquitaine province romaine.
5. Cf. *Revue historique*, mars 1898, p. 348, n. 2.

trouvera d'autres dans ce que nous avons dit plus haut de Teutatès lui-même.

1° *Et quibus* pouvant désigner toutes les nations entre la Loire et la Marne, l'Armorique comprise, il resterait, comme adorateurs de Teutatès, un tiers des gens de la Gaule, et les peuples les plus franchement celtiques : ce qui suffit à lui conférer un autre caractère que celui de divinité régionale.

2° On a fait la remarque[1] que Lucain, dans sa description des peuples gaulois, a trouvé le moyen d'énumérer toutes les particularités physiques et morales que les anciens attribuaient aux Celtes, mais en détachant chacune d'elles et en l'affectant à un peuple distinct : *pugnaces* aux Lingons, *flavi* aux Rutènes, *bracae* aux Vangions, etc. Dans cette répartition des traits caractéristiques des Gaulois, il a réservé pour les peuples du centre les faits religieux, culte et dieux.

3° Weber, dans sa grande édition de Lucain, a supposé que le *et quibus* désigne non pas un groupe géographique, mais une catégorie sociale : ce sont les sacrificateurs des Gaulois, les *vates*[2] ou les ἱεροποιοί, opposés aux bardes et aux druides, dont Lucain parlera plus loin.

4° Voici, enfin, la réponse que je préfère à toutes et qui, d'ailleurs, n'exclut pas absolument les trois autres. — M. Reinach a très bien vu qu'il s'agit d'un peuple d'entre Seine et Loire. Ce peuple, c'est sans doute le plus important et le plus étendu de cette région, puisque Lucain n'a jamais songé à des peuplades secondaires. Or, la principale des nations, dans cette contrée, était celle des Carnutes. Je suppose que c'étaient les Carnutes que le poète avait en vue. Leur territoire fut, comme on le sait, le centre de la fédération religieuse des Celtes; il était le lieu de réunion de l'assemblée générale des druides[3], et, par là même, le sanctuaire commun des plus grands dieux et des plus sanglants sacrifices de la Gaule. Le texte de Lucain, rappelant le culte de Teutatès chez les Carnutes, peut donc servir non

1. Cougny, *Extraits des auteurs grecs*, t. II, 1879, p. 388.
2. Édition de Lucain, t. I, 1821, p. 98-99. Ce qui lui donne occasion de rappeler la correction de Clüver : *Teut, vates*, au lieu de *Teutates* (*Germania antiqua*, p. 66), correction bien souvent reprise depuis, et plus hardie que juste.
3. César, VI, 13, 10.

pas à rejeter, mais à prouver le caractère national de cette divinité. Elle a été celle de l'amphictyonie religieuse qui avait son centre chez les Carnutes, « le milieu de la Gaule » ainsi que Delphes était « le nombril de la Grèce ». Les Carnutes apparaissent, dans le texte de Lucain, comme les représentants des cultes essentiels de la Gaule; et, si le poète ne donne pas leur nom, c'est parce qu'il se présentait de soi avec le souvenir de Teutatès et de ses sacrifices humains.

Il y a, depuis quelques années, une tendance à refuser aux Celtes l'existence de divinités générales et d'un grand dieu souverain[1]. Jusqu'à nouvelles découvertes, je ne puis l'accepter, malgré les séductions de la logique et de la science de ceux qui la développent graduellement. 1° Le fait que Teutatès est à la fois l'épithète du Mars breton et du Mars norique et le dieu de la fédération carnute me paraît décisif en faveur de son caractère panceltique. 2° En ce qui concerne la Gaule transalpine, le texte de César sur Mercure est formel[2], et César était un observateur avisé, qui ne se payait pas de mots et de formules; au surplus, les Grecs et les Romains ont souvent identifié à Mercure-Hermès le dieu principal des nations barbares. 3° Le texte de César est corroboré par l'abondance des monuments, inscriptions, statues ou bas-reliefs, consacrés à Mercure : nul autre dieu n'est représenté à ce point en épigraphie et dans l'archéologie figurée de la Gaule propre. Et cette prééminence se continue par delà les Alpes vers le Pô et vers le Danube. Ce sont, il est vrai, monuments de l'époque romaine. Mais les Gaulois ne seraient pas arrivés si vite à la conception ou à l'acceptation d'une divinité générale et à forme de Mercure, si leurs croyances nationales ne les y avaient point prédisposés. 4° Peu de races, dans l'histoire ancienne, ont eu, autant que la race gauloise, le sentiment de l'unité, de la fraternité, de la solidarité à travers les

1. Cf. Reinach, *Revue celtique*, t. XVII, 1896, p. 59; t. XVIII, 1897, p. 149; *Guide illustré du musée Saint-Germain*, [1899], p. 67; le même, dans une conférence faite au musée Guimet et analysée par *le Temps* du 19 mars 1901.

2. VI, 17, 1 : *Deum maxime Mercurium colunt; hujus sunt plurima simulacra.* Les textes de Minucius Félix et de Tertullien (cf. p. 113, n. 2) rapprochent du Mercure gaulois les principaux dieux nationaux de peuples barbares, Diane des Scythes, Saturne d'Afrique, Bel de Chaldée.

siècles[1]; et je ne me représente pas une race ou une nation, ayant le même esprit, parlant la même langue, ayant le même nom, et ne mettant pas en commun quelques formes souveraines de la divinité.

Jusqu'à nouvel ordre, je distinguerai dans la Gaule et dans les pays d'immigration celtique deux catégories de dieux : les dieux topiques ou des forêts, des rivières, des sources, des monts, des vents, et des villes peut-être aussi; et les dieux « communs », forces « éternelles »[2], vagues et générales, planant sur le peuple tout entier. Ceux-là, il est vraisemblable qu'ils sont, pour la plupart, d'origine préceltique, ligure, aborigène ou autre, comme on voudra[3], et que les Gaulois les ont trouvés et adoptés en s'installant dans leurs nouveaux domaines[4]. Ceux-ci, il est probable qu'ils les ont amenés avec eux, promenés dans le monde, avant de leur donner une demeure fixe sur la terre conquise[5].

Ce n'est pas à dire que la campagne menée contre les dieux panceltiques soit inutile ou fâcheuse. Tout au contraire! Voici, je crois, les résultats qu'elle a obtenus et qui sont à garder.

De ce que les Gaulois ont cru à quelques puissances souveraines, à un grand dieu ou à une grande déesse, ne concluons

1. Polybe, II, 22; César, VI, 18, 1; VII, 29, 6; VII, 77, 79; Tacite, *Histoires*, IV, 54; Justin, XXXVIII, 4, 10 : *Hos qui Asiam incolunt Gallos ab illis qui Italiam occupaverunt sedibus tantum distare, originem quidem ac virtutem genusque pugnae idem habere*, phrase d'autant plus importante qu'elle provient du gaulois Trogue-Pompée. Etc.

2. Cf. Cicéron, *Pro Fonteio*, X, 21; César, VI, 14, 6; Dion, LXII, 6.

3. Dans le même sens, voyez de Belloguet, *Le Génie gaulois*, p. 266 et s.

4. Voici, par exemple, chez les Bituriges, les dieux *Cososus, Ibosus, Etnosus* (XIII, 1353, 1370, 1189) : je ne puis croire que ces dieux, dont le nom ne me paraît pas gaulois, ne soient pas des dieux topiques d'origine préceltique. — Le nom du dieu *Baco* ou *Baconis* de Chalon (XIII, 2603; *Acta Sanctorum*, 4 sept., II, p. 200 et 202 : *Decubaconis)*, qui me rappelle celui de la forêt de *Baconens* en Saintonge *(Rôles Gascons*, éd. Bémont, t. II, p. 240; et ailleurs), me paraît être un dieu de forêt, antérieur peut-être à la migration celtique. C'est, par suite, à tort que l'on regarde comme germanique le nom de la *sylva Bacenis* (VI, 10, 5), qui est le même.

5. C'est ainsi qu'en Afrique, on peut distinguer, parmi les dieux, la couche indigène ou berbère, qui n'est pas sans analogie avec la couche ligure de Gaule, et les dieux d'importation punique (Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, p. 29 et s.). — De même en Grèce (cf. Fougères, *Mantinée*, 1898, p. 322), où l'on peut constater « deux religions différentes, l'une restreinte et locale, l'autre commune et panhellénique. La première ... s'est formée dans le canton, au sein de la peuplade. Elle est le résultat de l'adaptation d'une tribu à un sol, à un climat déterminés; elle exprime les rapports d'un groupe d'hommes avec leur habitat.... L'autre religion comprend les personnifications des puissances cosmiques, dont l'action souveraine s'exerce sur l'ensemble du monde et des hommes. »

pas que ces puissances aient pris et retenu la même forme chez toutes les nations, toutes les hordes, toutes les cités de la race. Par cela seul que ces dieux primitifs étaient des êtres indécis et flottants, la manière dont on se les figura varia à l'infini, suivant les temps et suivant les groupements politiques[1]. Teutatès s'est civilisé en Gaule; il est demeuré un sauvage chez les Bretons. Les mêmes dieux ont revêtu des costumes différents dans l'amphictyonie celto-carnute et chez les Belges ou les Scordisques[2]. Il est possible que chacune des petites fédérations que nous appelons « les cités » gauloises ait conçu son dieu d'alliance ou son grand dieu d'une manière différente, et que le Mercure *Arvernorix* ne ressemblât pas entièrement au Mercure des Éduens. Je dirai plus : une fois établis à demeure, les Gaulois appliquèrent et adaptèrent leurs grands dieux aux divinités topiques qu'ils rencontraient; ils fusionnèrent « le génie de l'endroit » et leurs dieux nationaux; mais les Mercures et les Mars gaulois ainsi localisés n'ont pas eu partout, je le suppose, la même apparence; chaque groupe de dévots, peut-être, s'est figuré « son Mars » à sa manière. Les dieux ont ainsi différencié les nations, les cités, les *pagi* et les familles mêmes. Et c'est en cela que la théorie sur l'absence d'unité religieuse chez les Celtes mérite d'être conservée[3]. Les grands dieux de cette race ont été à la fois communs à tous et variés à l'infini.

Vulcain

A côté de Mars, le dieu national et guerrier des Gaulois conquérants, apparaissent d'autres divinités, militaires comme lui et comme la race qui les adore.

1. Mêmes remarques, à propos des dieux germains, chez Mogk, *Grundriss* de Paul, t. I, p. 997.

2. Voyez les très justes remarques de M. Reinach sur Dispater (*Bronzes*, [1894], p. 168) : « On ne peut refuser aux populations celtiques... la connaissance d'un dieu suprême répondant au Dispater de César. Mais ce dieu... dans la vallée du Rhône..., prit et conserva [la figure] de Sérapis; ailleurs il peut en avoir adopté une autre, » etc.

3. « Plus on étudie le panthéon gallo-romain, » dit avec raison M. S. Reinach, « plus on se convainc de sa complexité, du caractère local de ses désignations et de ses types. » (*Revue celtique*, t. XVII, 1896, p. 59.) Si l'on voulait étudier l'histoire de Mars et de Mercure à l'époque romaine, il importerait, avant toute chose, de marquer sur quels territoires de cités (plutôt que de départements) ont été découverts les monuments qui les concernent.

Mars a une sorte de doublet en Vulcain[1]. Si les Gaulois confédérés de la Cisalpine ont, en 223, voué un *torques* à Mars, c'est à Vulcain que, l'année suivante, ils « promettent les armes romaines »[2].

Vulcain représente, sans doute, un aspect particulier de la guerre, la lutte et l'anéantissement par le feu, comme Mars représente la lutte et l'anéantissement par le fer[3].

Aussi, tandis que, par le vœu de 223, les Gaulois annonçaient à leur Mars une offrande éternelle en métal précieux, par celui de 222, ils garantissaient à leur Vulcain, sous la forme d'un colossal bûcher, les amas des armes conquises.

A l'époque gallo-romaine, le Vulcain gaulois, transformé suivant le type contemporain[4] du Vulcain italiote, devint un dieu plus pacifique[5].

Bélénus[6]

Le plus ancien fait concernant l'Apollon gaulois est celui que mentionne Orose : le sanctuaire de Toulouse, temple, lac ou enceinte, pillé par le proconsul Cépion, aurait été consacré

1. Les deux plus grands dieux de Nantes, à l'époque romaine, paraissent être Mars et Vulcain (*Corpus*, XIII, 3101-7). Il en était peut-être de même à Sens (XIII, 2940).

2. Florus, I, 20 = II, 4 : *Viridomaro rege romana arma Volcano promiserant :* le sujet de *promiserant* est *Insubres* et *accolae Alpium* = les Gésates (cf. Waltzing, *Les Gésates*, 1901, extrait des *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, p. 781). — Il est à remarquer que les troupes romaines des Gésates ont conservé un culte particulier à Vulcain, demeuré sans doute chez eux un dieu de la guerre (Waltzing, *Musée belge*, janv. 1902 ; *Revue des Études anciennes*, 1902, p. 53).

3. Cette double lutte est indiquée dans l'épisode de Mona en 61 (Tacite, *Annales*, XIV, 30) : *Feminis... quae... faces praeferebant*, mêlées à une *acies, densa armis virisque.* Cf. Pottier, *Dictionnaire* Saglio, II, p. 1028. La torche, comme symbole de guerre, est le plus souvent attribuée à l'élément féminin, prêtresses, femmes ou déesses.

4. Je dis contemporain, car le Vulcain romain primitif a eu, à la guerre, le même caractère que le Vulcain gaulois : Tite-Live, I, 37; VIII, 10; XXX, 6; XLI, 12; cf. Preller-Jordan, t. II, p. 152.

5. *Corpus*, XIII, 3105-7; 3026, 3; Mowat, *Inscriptions de Paris*, p. 19. Il serait possible que, dans les cités où le dieu souverain s'est transformé en Mercure, le Vulcain primitif ait été changé en Mars, et qu'il n'ait gardé son « interprétation » de Vulcain que dans celles où le principal dieu a été fait Mars. Jusqu'à plus ample informé, je ne trouve nulle part la triade Mercure, Mars et Vulcain.

6. Jusqu'à nouvel ordre, je ne puis me résoudre à identifier les Hyperboréens avec les Celtes et à faire de leur Apollon le plus ancien Bélénus gaulois. Voyez, dans des sens très différents : de Belloguet, *Le Génie gaulois*, p. 227 et s.; Müllenhoff, t. II, p. 24 et s.; Tomaschek, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, classe d'histoire, t. CXVI, 1888, p. 764 et s.; Reinach, *Revue celtique*, t. XII, 1891, p. 163 et s.; Crusius *apud* Roscher, t. I, col. 2805 et s.; etc.

à Apollon[1]. Mais il est possible qu'Orose ou son auteur ait voulu établir une symétrie entre le dieu de Delphes et le dieu de Toulouse[2].

J'incline, cependant, à croire que les Gaulois ont eu d'assez bonne heure une divinité proprement solaire, distincte de leur Mars ou de leur Vulcain, et connue sous le nom de *Belenus ;* sans cela, je ne comprendrais pas l'extension de ce culte de Bélénus dans les régions les plus diverses du monde celtique, dans la Gaule Cisalpine, dans la Gaule propre et dans le Norique[3].

Divinités féminines

Voici, en dehors de la Gaule propre, les divinités féminines mentionnées par les textes.

Minerve. — Ἀθηνᾶ fut très certainement une grande divinité chez les Insubres, puisque c'était son sanctuaire qui abritait leurs plus solennelles enseignes de guerre[4]. Et l'on voit par ce détail qu'elle était, chez ce peuple, une déesse guerrière.

Il est probable qu'une sorte de Minerve guerrière était aussi une divinité familière aux Celto-Ligures de la Provence. Trogue-Pompée racontait que leur roi Catumarandus (lequel portait un nom celtique), vit une fois en songe « une femme, d'aspect farouche, qui se disait une déesse »; et que, plus tard, ce même roi, étant entré dans Marseille, reconnut sa déesse pour être l' Ἀθηνᾶ des Grecs[5].

1. Orose, V, 15, 25 : *E templo Apollinis.* — Après ce texte, vient celui de César, VI, 17, 2, qui ne voit que le côté médical chez l'Apollon gaulois.

2. Pelloutier, t. V, p. 346-7 : « Comme on croyoit que l'or » volé par Cépion l'avait été par les Gaulois à Delphes, « on jugea aussi que ces sacrilèges avoient restitué à un temple du Soleil ce qu'ils avoient pillé dans l'autre. »

3. Aux textes et aux preuves apportés par Ihm *apud* Wissowa, III, col. 199, il faut ajouter le fait qu'un *pagus* de la Gaule (le Belinois en Maine; cf. Pardessus, t. II, p. 70), et que beaucoup de localités ont des noms dérivés de celui de Bélénus (voyez, en dernier lieu, Fournier, *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*, 1899, p. 111 et s., p. 235 et s.).

4. Polybe, II, 6, 32. — A Brescia, chez les Cénomans, les deux cultes dominants, à l'époque romaine, paraissent ceux de Mercure et de Minerve.

5. Justin, XLIII, 5, 5 : *Torvae mulieris, quae se deam dicebat... Cum in arcem Minervae venisset, conspecto in porticibus simulacro deae, quam per quietem viderat, repente exclamat illam esse,* etc.

Minerve est encore signalée par les écrivains chez les Celtes de Bretagne, tout au moins chez ceux du Sud-Ouest; mais là elle ressemble à la fois à Vesta, déesse des flammes éternelles, et à Diane, divinité des sources thermales[1].

Au temps de César, la plus grande déesse des Gaulois Transalpins (la seule, du reste, qu'il se donne la peine de citer) est encore Minerve[2]. Mais elle avait pris, depuis la fin des guerres de conquête, les mêmes goûts paisibles que leur plus grand dieu : elle protégeait, comme leur Mercure, le travail et les arts[3]. — La même évolution a donc transformé, côte à côte, les dieux nationaux les plus importants des Celtes, mâle et femelle, tout ainsi d'ailleurs que les Celtes eux-mêmes.

Bellone. — Elle est la compagne de Mars chez les Scordisques, et elle y est, comme lui, titulaire de sacrifices sanglants[4].

La Victoire. — Dion Cassius signale chez les Bretons de la reine Boudicca une divinité qu'ils appelaient *Andaté* ou *Andrasté*[5] : c'était, dit-il, une sorte de « Victoire »[6], et la déesse éternelle, souveraine et nationale[7], du peuple auquel comman-

1. Solin, XXII, 10, p. 115, Mommsen : *Fontes calidi opiparo exculti apparatu ad usus mortalium, quibus fontibus praesul est* (Hübner, *Corpus*, VII, p. 24, propose *praeest Sul(is)*, qui est, en effet, l'épithète de la Minerve de Bath, dont il s'agit ici) *Minervae numen, in cujus aede perpetui ignes nunquam canescunt in favillas, sed ubi ignis tabuit vertit in globos saxeos* (renseignements empruntés à une source que nous ignorons, mais qui peut avoir été ancienne).

2. La persistance du rôle de Minerve comme divinité nationale féminine des Gaulois se montre encore par le nombre et l'importance des sanctuaires qui lui sont consacrés. La présence de *pagi* à son nom est également une preuve concluante de son caractère politique.

3. César, VI, 17, 2. Pas plus que Mercure, du reste, elle ne perdit complètement son caractère guerrier, surtout dans la Celtique extérieure, comme en Bretagne (*Corpus*, VII, 1114 : *Marti, Minervae*, etc.).

4. Ammien Marcellin, XXVII, 4, 4; cf. ici, p. 107, n. 4. — Il est important de noter la présence à Alésia d'une inscription des premiers temps de l'empire, MARTI ET BELLONAE (*Corpus*, XIII, 2872).

5. Dion Cassius, LXII, 6 et 7. Cf. *Revue des Études anciennes*, 1899, p. 48 et s.

6. LXII, 7 : Οὕτω γὰρ καὶ τὴν Νίκην ὠνόμαζον καὶ ἔσεβον αὐτὴν περιττότατα. — Comparez-la : 1° à l'*Andarta* des Voconces (*Revue*, 1899, p. 48); 2° à la *Victoria* de la Narbonnaise *(ibidem)*; 3° *Deae Victoriae* d'Alésia (*Corpus*, XIII, 2874). C'est la présence à Alésia de cette *Victoria* et du couple archaïque Mars-Bellone, qui achève de me faire croire que cette ville a été, suivant le mot de Diodore (IV, 19), ὡς ἁπάσης τῆς Κελτικῆς οὖσαν ἑστίαν καὶ μητρόπολιν (cf. *Revue des Études anciennes*, 1901, p. 141).

7. Cf. le texte de Dion cité n. 6, et, LXII, 6, l'invocation de Boudicca : Ἡμῶν δὲ σύ, ὦ δέσποινα, ἀεὶ μόνη προστατοίης.

dait Boudicca[1]; comme la Bellone des Scordisques, elle recevait des sacrifices humains[2].

Diane. — Les tribus de la migration ont cru, sans doute, à une divinité assez voisine d'Artémis : je ne m'expliquerai pas autrement la facilité avec laquelle elles ont, chez les Galates[3] et peut-être aussi chez les Celtibères[4], accepté le nom, le culte et les rites d'Artémis, ou tout au moins de l'Artémis d'Éphèse.

La Mère des Dieux. — Également hypothétique est l'existence, chez les Celtes, d'une « Mère des Dieux » ou d'une divinité approchante : elle n'est pas, cependant, invraisemblable, vu l'adoption par les Galates de la religion de Pessinonte[5]. Au surplus, il n'y avait peut-être pas de différences originelles entre la Mère de Pessinonte et l'Artémis éphésienne.

Cérès. — Il y avait près de la Bretagne, au dire d'Artémidore, une île où l'on sacrifiait, suivant les mêmes rites qu'à Samothrace, à Déméter et à Coré[6]. — Sans avoir une preuve

1. Les *Iceni*. Remarquez qu'en face des *Iceni*, et en face de leur Andrasté-Victoire, les Romains avaient planté leur ville de Camulodunum *(colonia Victrix)* et, dans cette ville, leur *Victoria* latine (Tacite, *Annales*, XIV, 32), sans doute pour amener l'absorption de la déesse indigène par la déesse romaine. — Ptolémée (II, 3, 7) signale en Écosse une localité appelée Οὐικτωρία : ce n'est pas, comme le conjecture Müller (I, p. 93), le souvenir d'une victoire romaine, mais plutôt le vocable d'un temple d'une divinité étrangère.

2. Dion Cassius, LXII, 7.

3. Plutarque, *Virtutes mulierum*, XX : Τῆς Ἀρτέμιδος... ἣν μάλιστα Γάλαται σέβουσι (*inde*, Polyen, VIII, 39); *Amatorius*, XXII; Arrien, *Cynégétique*, XXXIV (XXXIII). Sur les destinées du culte d'Artémis en Galatie et ses rapports avec le culte de Diane à Autun, cf. Usener, *Rheinisches Museum*, 1895, p. 197; Reinach, *Revue celtique*, 1895, t. XVI, p. 261 et s.

4. Cf. ce que dit Strabon des Ibères adoptant τὰ ἱερὰ τῆς Ἐφεσίας (IV, 1, 5). C'est sans doute à une Artémis barbare, ibérique ou celtibérique, que pensait Sertorius, lorsqu'il appelait sa biche blanche Ἀρτέμιδος δῶρον (Plutarque, *Sertorius*, XI).

5. Que les Gaulois devinrent grands-prêtres de la *Magna Mater*, c'est ce qui est surabondamment prouvé; le premier exemple paraît être le frère d'Aioiorix en 164-163 (voyez la lettre d'Eumène, commentée en dernier lieu, et assez mal, par Hennig, *Symbolae ad Asiae Minoris reges sacerdotes*, 1893, p. 51; mieux par Stæhelin, *Geschichte der Kleinasiatischen Galater*, 1897, p. 96). — Le culte de la Mère des Dieux à Autun et dans les campagnes de la Gaule (*Acta*, 22 août, t. IV, p. 496; Grégoire de Tours, *In gloria confessorum*, LXXVI; cf. Sulpice Sévère, *Vita Martini*, XII), n'est sans doute pas d'importation gréco-romaine (cf. Grimm, p. 208-211).

6. Νῆσον πρὸς τῇ Βρεττανικῇ, καθ' ἣν ὅμοια τοῖς ἐν Σαμοθρᾴκῃ περὶ τὴν Δήμητραν καὶ τὴν Κόρην ἱεροποιεῖται, Strabon, IV, 4, 6. C'est peut-être l'île de Mona (Tacite, *Annales*, XIV, 30). — Le culte de Dionysos *(Liber pater)* dans une île en face la Loire (Posidonius *apud* Strabon, *ibidem;* Denys le Périégète, 570 et s.) se rapporte peut-être au même ordre de cérémonies.

formelle à invoquer, j'incline à croire que cette Cérès gauloise était analogue à une Cybèle, *Terra Mater* et *Mater Deorum* à la fois [1], telle qu'était la Grande Déesse de Samothrace.

On peut faire, au sujet de ces divinités féminines, deux hypothèses. — Sont-elles réellement diverses les unes des autres? — Ou ne dérivent-elles pas toutes d'une seule et même divinité, qui se sera peu à peu diversifiée sous deux influences : celle des tendances particulières aux peuples gaulois, celle des théories des interprètes grecs et romains [2]?

C'est à cette dernière hypothèse [3] que je me rangerai, pour les motifs suivants : la Victoire des Bretons, la Minerve des Insubres, la Bellone des Scordisques sont des divinités de combat; la déesse marseillaise que les Celto-Ligures appelaient Minerve n'était peut-être qu'une Diane d'Éphèse [4]; la Minerve des Bretons ressemblait à la fois à Vesta et à Diane, et la Cérès de l'île de l'Océan breton était l'analogue de la déesse chthonienne de Samothrace [5].

Il me paraît donc possible que les Gaulois aient eu, à l'origine, une grande divinité féminine, tour à tour [6] Terre, Terre-

1. Cf. la *Terra Mater* ou *Nerthus* de l'île sacrée des Germains (Tacite, *Germanie*, XL), culte insulaire comme celui de Mona et de l'île de Déméter, comme celui de Samothrace.

2. C'est ainsi que la déesse de Samothrace a été traduite tour à tour par Déméter, Aphrodité, Rhéa, Junon, *Dia*, *Terra* (voyez F. Lenormant, *Dictionnaire* Saglio, C, p. 762), que l'Anaïtis persique a été interprétée par Artémis, Athéna, Aphrodité, *Magna Mater* (Cumont *apud* Wissowa, t. I, col. 2031).

3. Il ne serait cependant pas impossible que ces différents noms se réduisissent non pas en une seule, mais en deux divinités, d'un côté une déesse de guerre (Minerve, Bellone, Victoire), de l'autre une déesse du sol (Cérès, la Mère des Dieux, peut-être Diane).

4. Je ne suis pas sûr, en effet, que Trogue-Pompée (Justin, XLIII, 5, 6) n'appelle pas *Minerva* l'Artémis marseillaise : 1° comparez *cum in arcem Minervae venisset* avec ἐν τῇ ἄκρᾳ τὸ Ἐφέσιον ἵδρυται de Strabon (IV, 1, 4); 2° la Minerve de Marseille était assise (Strabon, XIII, 1, 41), sa Diane paraît avoir été debout, donnant un ordre κατ' ὄναρ (*id.*, IV, 1, 4), et la déesse que vit *per quietem* Catumarandus était, semble-t-il, également debout et le geste impératif (XLIII, 5, 5) : ces deux dernières étaient donc des déesses « commandant aux mortels dans un songe », ce qui ne convient guère à une Minerve assise.

5. Je dis les Gaulois, parce que tous les textes qui parlent de cette divinité féminine ne concernent que les Gaulois. Ma conviction cependant (encore que je ne puisse l'étayer d'aucun texte) est que les peuples pré-celtiques ont eu une divinité chthonienne de ce genre, acceptée et peu à peu plus ou moins transformée par les Gaulois; et que les sanctuaires insulaires ou ignivomes de Gaule ou de Bretagne sont indigènes et simplement adoptés par les Celtes immigrants. Cf. ce que dit Lang sur Déméter, *Mythes, cultes et religion*, trad. Marillier, p. 561 et s.

6. Cf. Grimm, p. 207 : *Alle Göttinnen scheint es rathsam vereint und getrennt zu betrachten;* Mogk, p. 1100 et s.

Mère[1], Mère des Dieux, déesse des feux du sol et des feux du combat, guerrière et pacifique[2].

Groupes divins

Roget de Belloguet a supposé que la divinité masculine commandait surtout aux hommes, la divinité féminine surtout aux femmes[3]. Il s'appuie sur la prière de Boudicca à sa Victoire : « Je t'invoque comme femme, moi qui le suis[4]. » On peut ajouter, comme arguments à cette hypothèse, les deux faits suivants : c'est une femme qui est signalée comme prêtresse d'Artémis en Galatie[5]; dans l'île de Mona, les femmes apparaissent dans le combat mêlées aux guerriers, elles portant des flambeaux, eux portant des armes[6], chaque sexe ayant son rôle et ses attributs distincts.

Il est probable, cependant, que, le plus souvent, les hommages des hommes et des femmes ne distinguaient pas le sexe de la divinité, et que si la Victoire ou Artémis préféraient des prêtresses, ces déesses commandaient à tous indistinctement[7].

Peut-être les divinités mâles et femelles ont-elles été parfois groupées en couples ou en triades, collectivités souveraines d'un peuple tout entier. — C'est ainsi que, chez les Scordisques, on avait associé Mars et Bellone[8]. — Il est possible que,

1. C'est ici qu'il faudrait étudier à nouveau l'énigmatique *Aeracura* ou *Era* des pays cisalpins et transalpins, et se demander encore si cette divinité, certainement chthonienne, n'est pas d'origine celtique ou barbare (cf. Wissowa, col. 667; Tomaschek, *Die alten Thraker,* II, p. 59). — L'idée de la Terre-Mère est peut-être une des données les plus simples et les plus universelles des religions primitives (Tylor, I, p. 374).

2. Je ne sais si *Belisama,* qui se rencontre dans les Pyrénées (XIII, 8), chez les Voconces (XII, p. 162), en Bretagne (comme nom de lieu, c'est-à-dire comme vocable de temple (Ptolémée, II, 3, 2 ; cf. ici, p. 225, n. 1), n'est pas un des noms de cette grande déesse féminine des Celtes.

3. *Le Génie gaulois,* p. 149.

4. Dion, LXII, 6 : Προσεπικαλοῦμαί σε γυνὴ γυναῖκα.

5. Plutarque, *Virtutes mulierum,* XX ; *Amatorius,* XXII.

6. Tacite, *Annales,* XIV, 30.

7. C'est bien le cas de la Victoire des *Iceni,* qui commande à tous les guerriers de la nation, femmes comprises (Dion, LXII, 6); c'est celui de l'Artémis des Galates, déesse des chasseurs (Arrien, XXXIV, 1), etc. Cf. Tacite, *Agricola,* XVI, disant des *Iceni : Neque enim sexum in imperiis discernunt.*

8. Cf. p. 224, n. 4. — Le couple Mars-Victoire, qu'on trouve dans les pays de migration celtique, ne doit pas être toujours d'importation romaine. — Le couple Mercure-Maïa (Lyon, inscription du temps de Tibère, XIII, 1769) peut être l'interprétation romaine et pacifique du couple primitif et guerrier Mars-Bellone.

chez les Gaulois de la Cisalpine, par exemple chez les Insubres, Mars, Minerve et Vulcain aient été réunis en une triade suprême de divinités de domination, de combat et de feu[1].

Remarque sur les grands dieux

De ces remarques sur les divinités féminines, comme de celles sur Teutatès, il me semble résulter une conclusion à peu près certaine. C'est qu'il ne faut pas chercher dans la religion celtique primitive des dieux à attributs nettement déterminés. « La division du travail » religieux entre quelques individualités divines est un fait récent chez les Gaulois.

Ils y arriveront par trois causes : l'évolution naturelle de leur pensée, le voisinage des mythologies anthropomorphiques de la Grèce et de Rome, les spéculations de la théologie druidique[2]. Mais cette spécialisation des rôles divins sera tardive, et elle ne sera jamais absolue.

C'est ce qui explique que deux Romains, tous deux fort intelligents, aient pu, à la même date, porter sur les dieux des Celtes deux jugements étonnamment contradictoires. Cicéron, vers 69, disait que la religion gauloise est en complet désaccord avec celle des autres peuples[3]. César écrit, sous la date de 53, que les Gaulois croient au sujet des dieux les mêmes choses, ou à peu près, que les autres peuples[4]. Mais l'orateur, qui dresse un réquisitoire contre les Gaulois, fait exprès de songer aux formes rudes et indistinctes de leurs divinités, et le proconsul, qui veut les attacher à Rome, pense aux attitudes précises et humaines qu'elles étaient en train de prendre.

1. Car nous trouvons ces trois divinités, et toutes trois au premier rang, chez les Insubres et leurs alliés. — Cf., à Sens, l'inscription du principal temple : *Marti, Volkano* et *deae sanctissimae Vestae* (XIII, 2940), et nous avons vu (p. 224, n. 1) que Minerve ressemblait parfois à Vesta.

2. Que les druides aient été pour beaucoup dans cette transformation des dieux gaulois, c'est ce qui me paraît résulter des textes suivants : *De deorum vi ac potestate disputant* (César, VI, 14, 6); *nosse deos et caeli numina* (Lucain, I, 452). Le fait de parler et d'enseigner sur les dieux en longs poèmes implique évidemment des dissertations ou des récits sur le caractère propre et sur les actes de chacun d'eux.

3. *Tantum a ceterarum gentium more ac natura dissentiunt* (Cicéron, *Pro Fonteio*, IX, 20).

4. *De his eamdem fere quam reliquae gentes habent opinionem* César, *De bello gallico*,

Héros

Au-dessous des grands dieux immortels[1], maîtres éternels[2] du peuple qui les adorait, les Gaulois vénéraient-ils des héros? admettaient-ils chez un homme, vivant ou mort, cette suprématie physique ou morale qui faisait de lui l'inspiré des dieux ou l'image d'une puissance divine? — On l'a nié[3], je crois à tort.

Si on avait le droit de faire de l'*a priori* en histoire, on pourrait dire tout d'abord que les Celtes n'ont pu ignorer une coutume générale à l'antiquité, une croyance qui se retrouve chez les Germains[4], chez les Thraces[5], chez les Grecs et les Romains, et qui n'est peut-être étrangère à aucune race du monde. — Mais la science du passé doit raisonner avec des textes. En voici quelques-uns qui, sans être décisifs, permettent de supposer, chez les Celtes, le culte des héros.

1° *Héros vivants.* — Deux faits nous les montrent frappés de respect religieux à la vue de simples mortels. — Lorsque les vainqueurs de l'Allia entrèrent dans la ville, les sénateurs romains leur parurent « très semblables à des dieux »[6]. — Lors du siège qui suivit, ils n'osèrent toucher à C. Fabius Dorsuo, traversant leurs rangs chargé d'objets de culte, et dont « le

VI, 17). — Je ne puis affirmer que César, en parlant ainsi, n'ait pas eu le désir de réfuter Cicéron. Il y a, dans les chapitres généraux des Commentaires de César, un élément de polémique assez habilement dissimulé. Autres exemples de ce fait : 1° *Revue des Études anciennes*, 1901, p. 80, n. 1 (où César semble combattre Posidonius); 2° le *Germani multum ab hac consuetudine differunt* de César (VI, 21, 1) est également dirigé contre l'opinion courante de son temps; cf. *contra* Strabon, VII, 1, 2 (d'après Posidonius?) : Παραπλήσιοι καὶ μορφαῖς καὶ ἤθεσι, etc. J'en pourrais citer beaucoup d'autres.

1. Cicéron, *Pro Fonteio*, X, 21.

2. Dion Cassius, LXII, 6 : Ἡμῶν δὲ σὺ ὦ δέσποινα ἀεὶ μόνη προστατοίης, dit Boudicca à sa déesse.

3. Pelloutier, *Histoire des Celtes*, t. VI, p. 1 et suiv., p. 49 : « Ce n'étoit point la coutume de ces peuples de mettre les grands hommes au rang des dieux, ni pendant leur vie, ni après leur mort. » Il est vrai que Pelloutier, qui était pasteur de l'Église réformée française de Berlin, fut toujours préoccupé de faire des Celtes de fervents spiritualistes.

4. *Velaedam... numinis loco habitam* (Tacite, *Germanie*, VIII); *fuisse apud eos et Herculem memorant* (*ib.*, III).

5. Lucien, *Concilium Deorum*, IX : Οἱ Σκύθαι καὶ οἱ Γέται... ἀπαθανατίζουσι καὶ θεοὺς χειροτονοῦσιν οὓς ἂν ἐθελήσωσι.

6. *Haud secus quam venerabundi intuebantur in aedium vestibulis sedentes viros, praeter ornatum habitumque humano augustiorem, majestate etiam, quam vultus gravitasque oris*

visage leur parut sacré »[1]. — J'ai à peine besoin de faire remarquer que ces textes peuvent n'avoir qu'une valeur littéraire.

Celui-ci est plus concluant, mais il concerne des Gaulois du temps de la domination impériale, il est vrai les plus sauvages, les plus rustiques et les plus récemment établis d'entre eux[2], les Boïens du Bourbonnais. Lorsque, en 69, leur chef Maricc se leva pour révolter les Gaules, « il simula en lui la divinité », et se fit appeler « champion des Gaules et dieu », *adsertor Galliarum et deus;* pris et jeté aux bêtes, la foule le révérait encore et le crut inviolable[3].

Les deux faits qui suivent concernent les Celtibères : aussi ne peut-on les rattacher uniquement à des croyances gauloises. — Chez eux, disait Diodore d'après Posidonius, les étrangers sont accueillis avec un véritable enthousiasme, et ceux qui les reçoivent sont loués et estimés comme « aimés des dieux »[4]. N'est-ce pas parce que les étrangers étaient considérés par eux comme des messagers divins ou peut-être même comme des dieux

prae se ferebat, simillimos dis. Ad eos velut simulacra versi cum starent, etc. (Tite-Live, V, 41). Ὀκνοῦντες ἅψασθαι καὶ προσελθεῖν ὡς κρείττοσι (Plutarque, *Camille*, XXII). *Velut deos geniosque venerati* (Florus, I, 7, 14). *Ut deos venerati* (Aurélius Victor, *De Viris*, XXIII). *Rigentes simulacrorum modo* (Orose, II, 19, 7). — Comparez, dans cet ordre d'idées, le cavalier gaulois ou cimbre qui, devant Marius en prison, ne peut se résoudre à le tuer, épouvanté de son regard et de sa voix surhumaines, *majestate tanti viri* (Plutarque, *Marius*, XXXIX; Tite-Live, *Epitome*, LXXVII; Velleius, II, 19; Valère-Maxime, II, 10, 6; Victor, *De Viris*, LXXI).

1. Ἢ καταπλαγέντων αὐτοῦ τὴν τόλμαν ἢ αἰδεσθέντων τὴν εὐσέβειαν ἢ τὴν ὄψιν ἱερὰν οὖσαν (Appien, *Celtica*, 6). *Prope divina veneratione victricium armorum perinde victor* (Valère-Maxime, I, 1, 11). Tite-Live (V, 46) dit simplement : *Seu attonitis Gallis miraculo audaciae, seu religione etiam motis.* Dion Cassius, VII, 5. — On peut, à la rigueur, attribuer à une *divina veneratio* de ce genre les paroles célèbres des Celtes au sujet d'Alexandre : Οὐδένα (ὃ φοβοῖντο), πλὴν εἰ ἄρα μὴ ὁ οὐρανὸς αὐτοῖς ἐπιπέσοι, φιλίαν γε μὴν ἀνδρὸς τοιούτου περὶ παντὸς τίθεσθαι (Ptolémée *apud* Strabon, VII, 3, 8).

2. Ces Boïens ne se sont établis en Gaule qu'en 58 avant notre ère (César, I, 28, 5).

3. Tacite, II, 61 : *E plebe Boiorum... provocare arma Romana simulatione numinum ausus est. Jamque adsertor Galliarum et deus (nam id sibi [nomen] indiderat... Fanaticam multitudinem... Stolidum vulgus inviolabilem credebat.* — Les Gaulois paraissent n'avoir fait aucune difficulté pour accepter la divinité d'Auguste. Les deux plus anciens monuments occidentaux où Auguste et Livie vivants sont traités en dieux me paraissent être les bronzes de Neuilly-le-Réal, près de Moulins (aujourd'hui au Louvre; *Corpus*, XIII, 1366; Desjardins *apud* Rayet, *Monuments*, t. II, n. 72) : remarquons que cette localité (que M. Hirschfeld place à tort chez les Bituriges) appartenait soit aux Boïens, soit aux Arvernes. — De la même manière que les peuples de la Cisalpine offraient *Marti suo torquem* (Florus, I, 20 = II, 4), de la même façon ceux de la Transalpine offrirent à Auguste *torquem aureum centum pondo* (Quintilien, *Institutio oratoria*, VI, 3, 79).

4. V, 34, 1 : Οἷς δ' ἂν οἱ ξένοι συνακολουθήσωσι, τούτους ἐπαινοῦσι καὶ θεοφιλεῖς ἡγοῦνται.

descendus sur terre[1]? Et ne serait-ce pas le souvenir de quelques étrangers venus dans les temps lointains que ce culte rendu par les Celtes de l'Océan aux Dioscures « arrivés par mer »[2]? — Chez les mêmes Celtibères, le chef Olyndicus, tout comme Maricc chez les Boïens, se fit passer, vers 170, pour un inspiré des dieux[3].

Je ne puis présenter ce qui suit que sous des réserves plus grandes encore. — Diogène de Laerte écrit que d'anciens écrivains grecs (et peut-être Aristote lui-même) parlaient des prêtres gaulois appelés « druides et σεμνοθέους »[4]. On ne sait ce

1. Le caractère divin des étrangers est d'ailleurs un fait général à presque toutes les religions.

2. Diodore, IV, 56.

3. Florus, I, 33 = II, 17, 14 : *Vaticinanti similis, omnium in se mentes converterat.* Le nom, transmis de manière différente (*Solondicus*, var. chez Florus ; *Olonicus*, Tite-Live, *Epitome*, XLIII), n'est peut-être pas celtique.

4. Diogène de Laerte, I, *pr.*, 1 (cf. Aristote, fragm. 35, Rose) : Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι· γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις Μάγους, παρά τε Κελτοῖς καὶ Γαλάταις τοὺς καλουμένους δρυΐδας καὶ σεμνοθέους, καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς. Les deux auteurs cités ont pu parler des mêmes peuples et des mêmes prêtres ; mais il est également possible que druides et Celtes viennent d'Aristote, semnothées et Galates de Sotion. De manière ou d'autre, il s'agit de l'état religieux et social primitif soit des Celtes du Danube ou de la région marseillaise (Aristote), soit, peut-être plutôt, des Galates de Thrace et d'Asie (Sotion). — Cf. d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, t. XII, 1902, p. 185.

Voici ce que veut bien m'écrire, au sujet de ce passage, mon collègue M. G. Rodier :

« Il ne résulte pas nécessairement du passage de Diogène (I, 1) que l'auteur du Μαγικός ait parlé des druides. Diogène dit, en effet : Καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς. Il me paraît vraisemblable que c'est de Sotion (non pas d'Alexandrie, mais du péripatéticien auteur des Διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων, vers 190 av. J.-C.), que provient l'indication relative aux druides, et même tout ce que rapporte Diogène depuis παρὰ δὲ Βαβυλωνίοις. L'emprunt fait au Μαγικός doit se borner, s'il est d'Aristote, à la phrase γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις Μάγους.

» Sur l'authenticité même du Μαγικός, il est, je crois, impossible de se prononcer. Aristote fait mention des mages dans *Metaph.*, N, 4, 1091 *b*, 10 Bek. ; mais cela ne prouve pas grand'chose. Diogène (*l. l.* et I, 8 ; II, 45) et Pline (*H. N.*, XXX, 1, 2) ont cru que l'ouvrage était d'Aristote. D'autre part, l'anonyme de Ménage (n° 191) le déclare apocryphe, et Suidas (*s. v.* Ἀντισθ.) l'attribue à Antisthène, le disciple de Socrate. Mais il ajoute : Τοῦτο δέ τινες Ἀριστοτέλει, οἱ δὲ Ῥόδωνι τινὶ ἀνατιθέασιν. Mais il faut peut-être (comme le conjecture Bernhardy, *ad loc.*) lire ici Ῥοδίῳ au lieu de Ῥόδωνι. Le Μαγικός aurait ainsi pour auteur Antisthène de Rhodes, péripatéticien du commencement du IIe siècle av. J.-C. Cette admiration de la sagesse exotique est bien dans l'esprit des écrivains du IIe siècle et suiv. — Cette conjecture expliquerait assez bien que ce traité ait pu être attribué par les uns à Aristote, par d'autres à Antisthène d'Athènes, par d'autres enfin (seuls dans le vrai) à un Rhodien.

» Le Μαγικός n'est mentionné, d'ailleurs, que par Diogène (à trois reprises), Pline et Suidas. Tous ces passages sont cités dans le cinquième volume de l'Aristote de Berlin, *ffg.* 27-31, 1479 *a*, 12 et suiv. — Pour plus amples renseignements, cf. Rose, *Aristoteles Pseudepigraphus*, p. 50 et suiv., et Heitz, *Die verlorenen Schriften des Aristoteles*, p. 294. »

que signifie au juste ce dernier mot, qui ne se trouve nulle part ailleurs [1]. En tout cas, le terme de σεμνός, qu'il renferme, ne s'applique à nulle classe d'hommes mieux qu'à des héros. Les Gaulois faisaient-ils de leurs prêtres, au moins à une époque reculée, des manières de dieux [2]? Pareille chose, au surplus, ne se rencontrait-elle pas chez les Thraces [3] et ailleurs?

Voilà donc, peut-être, trois catégories d'êtres « héroïques » chez les Gaulois, les chefs d'armée, les étrangers et les prêtres.

2° *Héros défunts*. — Un très grand nombre de peuples barbares de l'Occident ont eu, je crois, une vénération particulière pour les tombes de leurs chefs divinisés, véritables *heroa* de races primitives : c'est le cas des Maures [4], des Ligures [5], sans doute aussi des Ibères [6]. — Il y a deux traces d'un culte de ce genre chez les Gaulois de la Gaule propre, mais traces dont il n'est pas possible de faire des arguments sans réplique. Le tombeau du roi Cottius dans les Alpes était l'objet d'une vénération particulière [7] : mais il n'est pas sûr que Cottius ne soit pas ligure, quoique son origine celtique soit moins

1. Je ne puis établir de relation entre ce mot et le nom des Σαμαναῖοι ou prêtres de la Bactriane (cf. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, t. III, p. XLVIII).

2. Le seul druide connu s'appelait *Diviciacus*, ce qui est aussi, chez César, le nom d'un roi des Suessions (II, 4) (*Revue des Études anciennes*, 1901, p. 205). — Il est à remarquer que les prêtres de Pessinonte, même gaulois, ont toujours porté les noms de Battakès (dont le sens est inconnu) et d'Attis qui était le nom même de leur dieu (Hennig, *Symbolae ad Asiae Minoris reges sacerdotes*, 1893, p. 53 et suiv., et, mieux, Stæhelin, *Geschichte der Kleinasiatischen Galater*, 1897, p. 68). — De la même manière, il serait possible que, chez les Gaulois, *Gutuater (Cotuatus)* fût à la fois nom propre du prêtre, nom traditionnel de la prêtrise, et peut-être aussi nom ou surnom de la divinité desservie. Cf. la note suivante.

3. Strabon, VII, 3, 5 : Ζάμολξιν... καὶ θεὸν προσαγορευθῆναι..., τουτὶ δὲ τὸ ἔθος διέτεινεν ἄχρι καὶ εἰς ἡμᾶς, ἀεί τινος εὑρισκομένου τοιούτου... παρὰ δὲ τοῖς Γέταις ὠνομάζετο θεός.

4. *Unicuique provinciae... suus deus est... ut Mauritaniae reguli sui* (Tertullien, *Apologétique*, XXIV). Voyez ce que dit Plutarque de la tombe d'Antée en Tingitane (*Sertorius*, IX). A l'époque romaine, cf. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, p. 30.

5. Strabon, IV, 1, 10 : Ἐν δὲ τῇ Λήρωνι καὶ ἡρῷόν ἐστι τὸ τοῦ Λήρωνος. — Il va sans dire que, dans ce cas comme dans bien d'autres, le nom du titulaire, oublié, avait été remplacé par celui de quelque héros mythique ou de quelque éponyme fondateur, de même qu'au Moyen-Age, tel *tumulus* de gallo-romains anonymes, tel sarcophage anépigraphe de gallo-franc, passaient pour la tombe d'Olivier, de Roland ou du « saint du lieu ». Toutes les religions, à toutes les époques, ont développé de la même manière leur *folk-lore* d'archéologie funéraire.

6. Il y avait, près de Carthagène, trois collines ou *tumuli*, l'une consacrée à Vulcain, l'autre à Saturne ou à Mercure (cf. p. 113, n. 3), la troisième s'appelait Ἀλήτου· δοκεῖ δ'οὗτος, εὑρετὴς γενόμενος τῶν ἀργυρείων μετάλλων, ἰσοθέων τετευχέναι τιμῶν. Polybe, X, 10, 11.

7. Ammien Marcellin, XV, 10, 7 : *Hujus sepulcrum reguli... Segusione est moenibus proximum manesque ejus... religiose coluntur.*

contestable. Les Gaulois avaient élevé un portique à un dieu *Moritasgus*[1], et ce nom est celui d'un ancien roi des Sénons[2]: il est vrai qu'une homonymie est possible entre un dieu et un roi celtiques.

Remarquons, en outre, que les Gaulois, tout au moins ceux de la Gaule propre, ont très vite accepté et répandu le mythe d'Hercule[3]: diffusion qui a dû être provoquée ou facilitée soit par l'existence de quelque héros guerrier et législateur commun à une partie sinon à la totalité de la race, soit par la vogue d'un certain nombre de héros locaux fondateurs de villes et titulaires de tombeaux. La légende de l'Hercule grec aura à la fois recouvert[4] et réuni toutes les légendes celtiques.

Enfin, les noms de Brennos, le vainqueur de l'Allia[5], d'Ambigat, le roi biturige de toute la Celtique, de ses deux neveux, les conquérants Bellovèse et Sigovèse[6], paraissent s'être conservés chez les Gaulois comme ceux d'ancêtres mythiques de peuples et de chefs[7]. C'est peut-être à un culte de leur mémoire ou de leur tombe que se rapporte cette phrase de Nicolas de Damas : « Les Celtes honorent surtout ceux qui ont agrandi le domaine national[8]. »

Les morts

D'un culte rendu aux morts leurs parents, et, d'une manière

1. A Alésia même, chez les Mandubiens, clients des Éduens, je crois ; *Corpus*, XIII, 2873.

2. César, V, 54, 2 : sa royauté se place vers 58, et les Sénons, qu'il gouvernait de droit héréditaire, étaient *antiquitus in fide* des Éduens (VI, 4, 2). Moritasgus paraît avoir été le dernier roi légitime de sa race (V, 54, 2).

3. Diodore, IV, 19, d'après Posidonius : je crois à l'origine celtique de cette légende, souvenir de la lutte entre Ligures et Gaulois, et de quelque législateur de la race conquérante, fondateur vrai ou mythique d'Alésia (cf. *Revue des Études anciennes*, 1901, p. 140 ; *Revue archéologique*, 1902, t. I, p. 320). — Il serait possible que des figurines d'Hercule aient été importées de très bonne heure en Gaule, peut-être avant toute autre figure de dieu (Reinach, *Bronzes*, p. 129).

4. C'est ainsi que le mythe d'Hercule ouvrant les Alpes a pu être l'interprétation gréco-romaine du récit de Bellovèse franchissant *juncta caelo juga* (Tite-Live, V, 34, 6).

5. Silius Italicus, IV, 150 : *Ipse, tumens atavis, Brenni se stirpe ferebat.*

6. Tite-Live, V, 34. — Ajoutez, avec toutes les réserves nécessaires : Arar, le héros éponyme de la Saône ; Mômoros et Atépomaros, les fondateurs de Lyon (Pseudo-Plutarque, *De Fluviis*, VI, 1 et 4).

7. Comparez les noms de *pagi* comme *Verbigenus*, *Toygeni*, qui semblent indiquer la descendance d'un ancêtre, vrai ou mythique (*Revue des Études anciennes*, 1901, p. 91).

8. Τιμῶσι δὲ μάλιστα τοὺς χώραν τῷ κοινῷ προσκτωμένους. *Apud* Stobée, XLIV, 41. Cf. *Revue archéologique*, 1902, I, 3e fasc.

générale, d'une croyance à la divinité des ancêtres et des défunts autres que les « héros », il ne reste aucune preuve certaine chez les Gaulois d'avant la conquête romaine.

Il est vrai que, lors de la bataille de Trasimène, le chef boïen Ducarius invite ses compagnons à sacrifier le consul Flaminius aux mânes des ancêtres. Mais lisez avec soin le texte de Silius Italicus : c'est « aux ombres fortes », c'est-à-dire aux ombres des braves, des guerriers célèbres, qu'il faut offrir la tête du vaincu :

Nec vos paeniteat, populares, fortibus umbris
Hoc mactare caput[1].

On peut aussi conclure de ce texte que, lorsque les Gaulois rapportaient et exposaient dans leurs maisons les têtes des vaincus qu'ils avaient immolés[2], c'était pour les consacrer aux Lares de leur famille ou de leur clan, ou aux Génies de leur demeure[3]. Mais cela n'est qu'une hypothèse[4].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

1. V, 652-3. Ducarius continue :

Nostros hic curribus egit
Insistens victos alta ad Capitolia patres :
Ultrix hora venit.

Mais je ne crois pas que *fortibus umbris* corresponde au *victos patres*.

2. Posidonius chez Strabon, IV, 4, 5, et chez Diodore, V, 29.

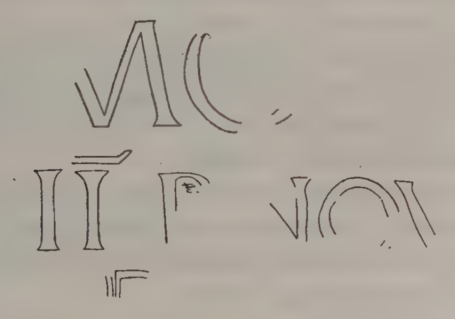
3. Que la tête coupée fût offerte réellement à un dieu, cela résulte des faits suivants : 1° le texte de Silius cité plus haut; 2° un autre texte du même Silius, IV, 213-5 : Vosegus, soulevant la tête de son adversaire, *patrio divos clamore salutat;* 3° Tite-Live, XXIII, 24, 11 : *Caput praecisum ducis* (le consul Postumius, en 216) *Boi ovantes templo... intulere;* 4° la trouvaille d'Apt (*Corpus*, XII, 1077), où, sous une dédicace MARTI, on a découvert une demi-douzaine de crânes.

4. Chez les Taures, la tête, plantée sur une perche qui domine le toit de la maison, est censée la garder tout entière (Hérodote, IV, 103).

INSCRIPTIONS DE CABRIÈS

(BOUCHES-DU-RHONE)

En 1897, les ouvriers occupés à la démolition d'une maison pouvant avoir deux siècles d'existence, placée presque au pied de la pente sud du mamelon sur lequel le village féodal de Cabriès est construit[1], rencontrèrent dans les décombres deux morceaux de marbre blanc portant des caractères :



Ces deux fragments, qui se raccordent, et que l'on peut voir chez M. Auguste Durand, régisseur du château de la Malle, à qui l'on en doit la conservation, sont incomplets des quatre côtés et mesurent ensemble : hauteur, 19 centimètres; longueur, 30 centimètres. Les caractères sont très beaux et du Ier siècle; ils ont 7 centimètres à la première ligne et 6 centimètres à la seconde.

La belle inscription monumentale votive à laquelle appartenaient ces deux débris était gravée sur une table de 7 centimètres d'épaisseur.

1re ligne. — MO peut appartenir à [...*i*]MO soit *Jovi Optimo Maximo*, soit un qualificatif funéraire comme *opti*MO, *carissi*MO ou *pientissi*MO.

1. Sur l'emplacement de cette ancienne maison, qui se trouve en dehors de l'enceinte fortifiée de Cabriès et en contre-bas, on a construit en 1898 une assez coquette maisonnette voisine d'un calvaire.

2e ligne. — Le signe $\overline{II}$, indice d'une dignité obtenue pour la deuxième fois, précède une lettre qui, bien qu'incomplète, ne peut être qu'un P (je ne crois pas qu'on puisse y voir un F ou une R)[1]; à la suite se lit NOV.

La 3e ligne n'offre que la partie supérieure d'un E ou d'un F[2] précédé d'une ligne courbe appartenant probablement à un O.

Assez communes dans les villes comme Nîmes, Arles, les inscriptions monumentales sur marbre de cette époque sont rares dans les campagnes des environs d'Aix, au point que c'est peut-être la première fois qu'on constate leur existence.

Le village actuel de Cabriès n'a rien de romain[3], mais les plaines qui l'entourent et la vallée fertile qui va de ce pays à l'Arc sont parsemées de substructions et de débris gallo-romains, et il est situé sur la route romaine d'Arles à Marseille, ce qui fait l'importance des découvertes qu'on peut y faire, — qu'on y fera avec un peu de constance.

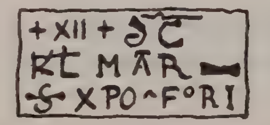
A 200 mètres au N.-O. du hameau des Patelles, où les fragments de vaisselle samienne et de poterie grise sont assez abondants[4], une inscription funéraire sert de pierre d'angle à la margelle d'un puits avec noria.

1. [Je songeais cependant à ReNOV*avit* ou ReNOV*atum* plutôt qu'à P*r(ovincia)*NOV*a* (???). — C. J.]

2. [Il m'a semblé lire, sur l'estampage, le haut d'un D plutôt que d'un E ou d'un F. Avant, je n'aperçois rien de bien net. — C. J.]

3. On remarque aussi à ce quartier des murs enduits de béton. C'est parmi ces ruines qu'on aurait trouvé, il y a une dizaine d'années, un petit Faune en marbre blanc qui est malheureusement perdu.

4. L'établissement récent d'un réservoir à eau au sommet du village, dans la cour du château féodal, a permis de constater que le rocher n'est recouvert que par une couche de décombres de 70 centimètres, qui n'a pas fourni le moindre fragment de poterie romaine. En faisant ces constatations, nous avons relevé une petite inscription médiévale sur pierre blanche (0,25 × 0,35) qui est encastrée sur une fenêtre, en face de la poterne du château :



XII. Jesu Christo
Kalend. Martii
Sti Cristofori

[Je crois plutôt qu'il faut lire *d(edi)c(atio)*, et qu'il s'agit d'une de ces dédicaces ou journées d'anniversaires de fondation d'églises si fréquemment mentionnées par les inscriptions du XIe et du XIIe siècle. — C. J.]

C'est une pierre, en calcaire de la localité, qui mesure : hauteur, 45 centimètres ; largeur, 38 centimètres ; épaisseur, 25 centimètres. Le monument est complet, mais la face de l'inscription, gravée en caractères médiocres de 4 centimètres de hauteur, a été envahie par une végétation cryptogamique qui en rend la lecture très difficile :

MA[illegible] · CO[illegible]	*Magn[ae*[1]*] co-*
NIVFLPIEN	*niu[gi] pien-*
TISSIME · M	*tissim(a)e M...*
MATRIINVSM	*Mat[e]r[ni]nus? M(aritus)??*
[illegible]ORI MXX	*[ann]orum XX*
IIOSEV[illegible]	*pos[uit]??*

Peiresc (Bibl. nat., ms. lat. 8958, f° 71) avait noté dans cette localité, « *ex agro castri de* Cabriès », un cippe funéraire en marbre blanc à trois faces, dont une anépigraphe[2] :

. . . .	VERGINIAE
...LIAM VIVVS	PATERNAE
SIBI.FECIT	VENINIA MAR
RECENTI ZESES	CELLA FILLIAE
	PIENTISSIMÆ
	FECIT
(ascia)	*(ascia)*

Marseille, juillet 1902.

H. DE GÉRIN-RICARD[3].

1. [Chose étrange ! le surnom de Magna ne se trouve, en Narbonnaise, que sur le territoire d'Arles, *Corpus*, XII, 599, 684. — C. J.]

2. [L'inscription est attribuée par Hirschfeld, XII, 182, et sans doute à tort, au « *vicus* Cabris *prope* St. Vallier *situs* ». — C. J.]

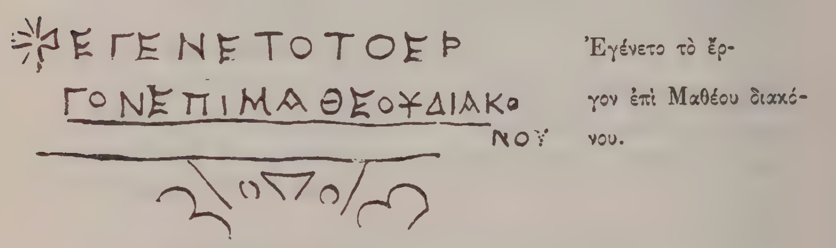
3. [Il me paraît résulter de toutes les indications données par M. de Gérin-Ricard que Cabriès et son territoire, situés presque à mi-chemin d'Aix et de Marseille, devaient être le centre d'une de ces peuplades ligures ou celto-ligures dont l'association forma la grande cité des Salyens. — Toute la ligne de Cabriès à Marseille est jalonnée de ruines ou d'indications anciennes : et, le plus près de Cabriès, c'est la célèbre dédicace des Pennes à la Mère des Dieux, signalée d'abord par Symeoni (*Les Illustres Observations*, p. 16 ; *Corpus*, XII, 405), et vainement cherchée ces dernières années par Albanès, par Laugier, par moi-même et par M. de Gérin-Ricard, inscription cependant que je ne puis croire perdue. Le joli travail à faire, pourvu qu'on s'abstienne des rêveries archéologiques de notre cher et combattif I. Gilles, si l'on veut explorer ces vieilles routes de Marseille à Aix et à Arles, et les explorer à la fois *sur place* et *dans les chartes*. Que de fois Albanès et moi avons pensé à ce travail, et que d'utiles leçons m'ont laissées nos graves causeries sur ces chemins historiques, les plus vieux, les plus usés, les plus riches en souvenirs de la Gaule entière, et peut-être de tout l'Occident. — C. J.]

VARIÉTÉS

INSCRIPTIONS D'ASIE MINEURE

Au moment de donner le bon à tirer du numéro, nous recevons de notre collaborateur M. Aristote Fontrier les inscriptions qui suivent. Nous les donnons à nos lecteurs sans plus attendre.

1. **Tchina,** dans la vallée du Méandre, près du Tchina-Tchaï (Marsyas)[1]. — Plaque de marbre; dimensions : 0,32 × 0,12 × 0,02.



Ἐγένετο τὸ ἔρ-
γον ἐπὶ Μαθέου διακό-
νου.

Il s'agit d'un travail (mosaïque, ambon, trône épiscopal?) exécuté dans une église par le diacre Matthieu (Μαθέος = Ματθαῖος).

2. **Ibid.** — Copie-estampage.

ΚΛΟΤΡΟΦΙΜΟΣ	Κ. Λο. Τρόφιμος
ΑΠΩΝΙΑΕΥΟΔΙΑ	Ἀπωνίᾳ Εὐοδίᾳ
ΤΗΓΛΥΚΥΤΑΤΗ	τῇ γλυκυτάτῃ
ΓΥΝΕΚΙΕΚΤΩΝΕ	γυνεκὶ ἐκ τῶν ἐ-
ΑΥΤΗΣΚΑΘΩΣ	αυτῆς καθῶς
ΕΝΕΤΕΙΛΑΤΟ	ἐνετείλατο
ΜΝΙΑΣΧΑΡΙΝ	μνίας χάριν.

1. Cette inscription et la suivante m'ont été envoyées, copie et estampage, par M. Γ. Χ. Φιλίππου.

3. Sarakeuï. — Base de marbre servant de mortier près d'une fontaine. — Copie prise sur un estampage. Lettres liées.

. Ο . . . .
ΑΡΗΝΗΣ Ἀπολλωνί-
δος τῆς ἀδελφῆς
αὐτοῦ καὶ Μ. Αὐρ. Νε-
ρατίου Διοδώρου Ἀμ-
μιανοῦ καὶ Μ. Αὐρ. Νε-
ρατίον Φιλομήτορος
Ἀμμιανοῦ τὸν ἀδελ-
φὸν αὐτοῦ.

4. Thyatire. — Bas-relief, haut de $0^{m}70$, représentant un aigle. Sur la base de la sculpture :

ΜΟϹΧΙΑΝΟϹΒΑϹΙΛΕΥϹ Μοσχιανὸς Βασιλεὺς
ΥΨΙϹΤΩΘΕΩΕΥΧΗΝ ὑψίστῳ θεῷ εὐχήν.

Aristote FONTRIER.

BIBLIOGRAPHIE

Victor Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée,* t. I. Paris, Colin, 1902; gr. in-8° de IV-592 pages, 98 gravures et plan.

Nous nous bornons à annoncer pour le moment cet ouvrage capital, dont nous parlerons plus tard, avec tous les détails qu'il comporte.

E. Ardaillon et **H. Convert**, *Carte archéologique de Délos* (1893-1894); trois feuilles grand aigle ($0^m80 \times 0^m95$) à l'échelle de 1/2,000^e, en quatre couleurs; Notice de 15 pages grand in-4°. Paris, Fontemoing, 1902 *(Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Appendice I)*. Prix : 25 francs.

C'est une des heureuses inspirations de M. Homolle que d'avoir associé un géographe à l'exploration de Délos. Chargé en 1893 et en 1894 de deux missions, M. Ardaillon les a consacrées concurremment au levé de la carte générale de l'île et à des fouilles sur l'emplacement du port. Les fouilles, dont l'auteur a publié sans tarder le résultat (*Bull. de corr. hellén.,* XX, 1896, p. 428-445; les inscriptions ont été données par Jouguet et Colin, *ibid.,* p. 56-89), ont apporté à notre connaissance de l'île une contribution de première importance : elles ont fixé la ligne, jusqu'alors indécise, du rivage antique, déterminé l'économie du port avec ses organes, double jetée, môles, entrepôts, le quartier marchand en bordure, enfin la situation, vainement cherchée auparavant, de l'agora principale. Voici aujourd'hui la carte de Délos, impatiemment attendue, et qu'il n'a pas dépendu de l'auteur de faire paraître plus tôt.

La minute originale, dressée par M. Convert sur les données de M. Ardaillon, était à l'échelle de 1/1,000^e. On s'est décidé, en raison de ses dimensions considérables, à la diminuer de moitié pour la publication : le petit îlot de Délos, qui mesure tout juste 5 kilomètres de long sur une largeur maxima d'à peine 1,300 mètres, se déploie

encore, dans la carte ainsi réduite, sur une longueur de 2^{m}50 et une largeur de 0^{m}70 environ. Il était nécessaire d'atteindre ces dimensions pour rendre avec un détail suffisant le tracé des ruines antiques. Avec le parti qui a été adopté, le dessin des monuments se discerne avec une parfaite précision. Et pourtant nous ne saurions nous empêcher de regretter un peu qu'il n'ait pas été possible de publier, sur une feuille à part, une partie tout au moins de la minute primitive, celle qui contient les monuments du téménos avec ses abords immédiats, du Lac Sacré au théâtre.

Les proportions de ce travail suffisent à indiquer que M. Ardaillon n'a pu se contenter d'utiliser, par un simple agrandissement, les données topographiques des cartes antérieures de Délos. C'est un levé tout original qu'il nous offre, obtenu par les méthodes les plus rigoureuses de la science cartographique. Par un procédé classique de triangulation, et sur deux points choisis à Myconos et à Rhénée, il a établi dans l'île quatre stations principales; des stations secondaires, semées à des distances variant de 100 à 200 mètres, ont permis d'établir une planimétrie très précise. Les cotes relevées, en nombre considérable, ont fourni les éléments suffisants pour tracer des courbes de niveau à une équidistance de 5 mètres. A quelques détails près, c'est uniquement par ces courbes et les cotes d'altitude, sans autre interprétation, qu'est figuré le relief du terrain. On obtient ainsi une image d'une simplicité, d'une netteté, d'une rigueur parfaites, avec une profusion d'indications qui nuancent jusqu'aux moindres mouvements du sol. Il est presque superflu d'ajouter que le dessein de l'auteur, celui de nous donner une carte « archéologique », s'accuse dans le soin qu'il a mis à relever, sur toute la surface de l'île, les moindres vestiges d'antiquité. Il y a là, même pour ceux qui croient bien connaître Délos, plus d'une révélation : combien passera-t-il encore dans l'île de générations d'« Athéniens » avant qu'elle ait livré tous ses secrets? — La nomenclature, pour les ruines antiques, est systématiquement sommaire : peut-être l'eussions-nous désirée un peu moins discrète. Dans le téménos même, bien des noms manquent : sans doute on a craint d'alourdir cette partie de la carte, plus chargée que le reste. Mais, au dehors, on est quelque peu surpris de ne pas voir désigner l'emplacement, pourtant fixé avec certitude, des Posidoniastes de Beyrout, du Sarapeion, du sanctuaire des Cabires, pour ne citer que ces exemples. On cherche en vain le gymnase : en nous reportant au plan donné par M. Fougères (*Bull. de corr. hellén.*, XV, 1891, p. 246), nous n'avons pas réussi à l'identifier avec les tracés de murs antiques relevés par M. Ardaillon dans le voisinage des *Kalyvia :* l'édifice a-t-il été recouvert en partie depuis les fouilles? c'était une raison de plus, semble-t-il, pour en marquer la place.

Telle qu'elle est, cette admirable carte, œuvre de quatre mois d'un

travail minutieux sur le terrain et qui a dû être souvent pénible, sera accueillie avec joie et reconnaissance par tous ceux qui s'intéressent à l'archéologie délienne. Elle met à jour, dans un tableau d'ensemble, les résultats acquis par quinze campagnes. C'est une synthèse; et c'est aussi un guide inappréciable pour les recherches ultérieures. Elle vient à point, au moment précis où, après huit années d'interruption, s'ouvre à Délos un nouveau chantier de fouilles.

F. DÜRRBACH.

B. Leonardos, Ἡ Ὀλυμπία. Athènes, Sakellarios, 1901; 1 vol. in-8° de 352 pages, avec une planche topographique. Prix : 5 francs.

En dehors du livre de Bötticher, ancien déjà et dont la partie agonistique est quelque peu sacrifiée, nous ne possédions pas de bon travail de vulgarisation relatif à Olympie. L'ouvrage de Laloux et Monceaux, par son format et par son prix, est un livre de luxe, et quant aux cinq énormes in-folio de la publication allemande, peu de bibliothèques, même publiques, ont pu en faire l'acquisition. M. Leonardos vient donc à son heure et nous devons lui savoir gré de son initiative. Longtemps conservateur du musée d'Olympie, il connaît bien les fouilles et les objets dont il a eu la garde. Déjà, en 1895, il avait fait le catalogue des antiquités restées près de l'Altis : c'est ce travail qu'il réimprime aujourd'hui, mais en le transformant singulièrement et en le faisant précéder d'une longue introduction où n'est omise aucune des questions essentielles qui touchent à l'histoire du sanctuaire.

Il étudie successivement le passé d'Olympie, le rôle et la fonction des hellanodiques, les divers exercices, et surtout le pentathle, la façon dont on décernait les récompenses, les différentes manières que l'on avait d'honorer les vainqueurs. Sur tous ces points, dont quelques-uns sont très obscurs encore, M. Leonardos est au courant des derniers travaux et passe impartialement en revue les principaux systèmes proposés. Les solutions auxquelles il s'arrête sont, et il faut l'en louer, prudentes et modérées. Si je lui faisais un reproche à ce propos, ce serait d'avoir montré parfois trop de réserve et d'avoir accepté, sans réagir contre elles, les assertions tranchantes de certains archéologues, en particulier des archéologues allemands. Il faut le remercier par contre d'avoir réuni, et cité presque en entier, tous les textes principaux relatifs aux jeux d'Olympie : par là, lors même qu'on n'accepte pas entièrement ses idées, comme dans la succession des épreuves du pentathle, M. Leonardos met les autres à même de le critiquer, et, lorsqu'il y a lieu, de le compléter.

La seconde partie de l'ouvrage est, comme je le disais, un catalogue des monuments découverts à Olympie et dont quelques-uns, les bronzes en particulier, ont été transportés à Athènes, au Louvre, ou en d'autres lieux. Il eût été facile, et inutile, de refaire à ce sujet l'histoire de l'art grec. M. Leonardos s'est contenté de l'énumération et de la description très précise et très minutieuse de chaque sujet. On peut regretter que des illustrations n'accompagnent pas l'ouvrage. Mais, ici encore, nous devons louer M. Leonardos d'avoir réuni les textes anciens qui nous font connaître ce que nous avons conservé et ce que nous avons perdu d'Olympie. Son livre ne sera pas toujours cité par les savants qui travaillent de seconde main : je suis sûr qu'ils le consulteront souvent.

A. de RIDDER.

N. Politis, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι. — **Bibliothèque Marasli : Athènes, Sakellarios, t. II (699 pages), 1901, et t. III (686 pages), 1901.**

Depuis la publication du premier volume de ses *Proverbes,* dont la *Revue des Études anciennes* a rendu compte (t. II, p. 396-403), M. Politis en a fait paraître deux autres, soit 700 pages environ par an. Malgré la très remarquable activité du professeur athénien, l'ouvrage ne progresse que lentement : à peine est-il arrivé aux deux tiers de la lettre Γ. Il est inutile de renouveler ici les éloges que nous avons donnés au premier volume des Παροιμίαι, et les réserves que nous ont paru appeler la disposition alphabétique du recueil et, pour chaque proverbe, le choix parfois arbitraire du mot de valeur qui a servi à le classer. C'est toujours la même œuvre et le même auteur : un auteur diligent, consciencieux, méthodique, qui achèvera son monument.

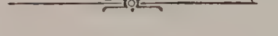
De nouveaux collaborateurs ont, depuis deux ans, amassé pour M. Politis d'assez nombreux documents. L'auteur a, de son côté, étendu ses comparaisons, et consulté des recueils de proverbes étrangers, dont il n'avait pu tirer parti pour son premier volume. Entre toutes les additions dont s'est enrichi son livre, les philologues apprécieront surtout la première partie (p. 1-127) du second tome. Un savant hollandais, M. Hesseling, y a édité un choix de proverbes romaïques qu'avait recueillis au XVIIe siècle un de ses compatriotes, nommé Warner. La collection de Warner n'avait pu trouver place dans la première partie du tome I, parmi les autres recueils de proverbes antérieurs à ce siècle. L'omission en eût été d'autant plus fâcheuse que nous avons moins de documents de la langue grecque vulgaire du temps de Simon Portius.

Paul FOURNIER.

Le Trésor de Boscoréale, par **Héron de Villefosse**. Paris, Leroux, 1899-1902, grand in-8° de 292 pages; XXXVI planches (extrait des *Monuments* de la Fondation Piot).

Un admirable trésor d'argenterie, des héliogravures de toute beauté, des merveilles d'ornementation toreutique, des figures macabres étranges qui font songer à Pétrone et Trimalchion, une variété infinie de motifs floraux, des problèmes d'influence artistique, la question du rôle de l'Égypte (et, qui sait? peut-être de l'Afrique proconsulaire) dans l'histoire de la civilisation romaine, la représentation vivante de quelques-unes des scènes capitales du règne d'Auguste, l'explication à la fois de passages du *Satyricon* et du Monument d'Ancyre, les portraits des personnages essentiels de la fondation de l'Empire, Auguste, Livie, Drusus, Agrippa, Tibère, et peut-être Arminius enfant, par-dessus tout cela un commentaire érudit, net, sobre, judicieux : voilà tout ce qu'on trouvera dans la nouvelle publication de M. Héron de Villefosse.

C. J.



31 juillet 1902.

Le Directeur-Gérant, Georges RADET.

ANTIQUITÉS DE CABEZA DEL GRIEGO

(Planche IV)

Ce lieu se trouve dans la province de Cuenca, district judiciaire de Tarancon; le centre des découvertes est une haute colline, de facile accès d'un côté, de l'autre sauvage et escarpée, qui s'arrête au rio Gigüela dont les eaux mettent en mouvement les meules du moulin appelé moulin de Solacabeza, et situé au pied du Cerro.

Les premières trouvailles archéologiques faites à Cabeza del Griego ne datent pas de notre époque, car dès les années 1572 à 1577[1], quand Philippe II ordonna de faire des recherches pour la description générale de l'Espagne, nous voyons qu'il y avait déjà dans les murs du monastère d'Uclés des pierres avec des inscriptions et des ornements sculptés provenant de ce lieu. Avant cette date même, en 1546, D. Luis de Lucena écrivait : « Il y a là beaucoup d'antiquités[2]. » Mais bien que nous ayons ces indications, et quelqu'autre peut-être de faible importance relativement à l'existence de telles antiquités, les vrais travaux d'exploration n'ont été entrepris qu'en 1765, aux frais de l'Académie royale de l'Histoire; ils furent dirigés par D. José Alsinet, et continués en 1790 par D. Antonio Tavira, prieur d'Uclés; ils donnèrent lieu à d'innombrables discussions et controverses plus ou moins scientifiques, qui pour la plupart furent publiées dans les *Mémoires de l'Académie*, t. I et III; mais d'autres restèrent en manuscrits, par exemple l'étude conservée à la Bibliothèque nationale sous ce titre : *Notice sur l'antiquité et la situation de Segobriga*[3].

1. D'après Ambrosio de Morales.
2. *Bibliothèque de l'Académie*, cod. E. 187, fol. 297.
3. Outre les mémoires cités, Cabeza del Griego a occupé : le Père Risco, l'abbé Masdeu, Capistrano de Maya, Hervas y Panduro, José de Cornide, et de notre temps le P. Fita, de la Rada y Delgado, et le P. Capelle.

En 1875, 1880 et 1889, on reprend les travaux, toujours avec succès, aux frais de D. Roman Gavira, habitant d'Uclés; j'en

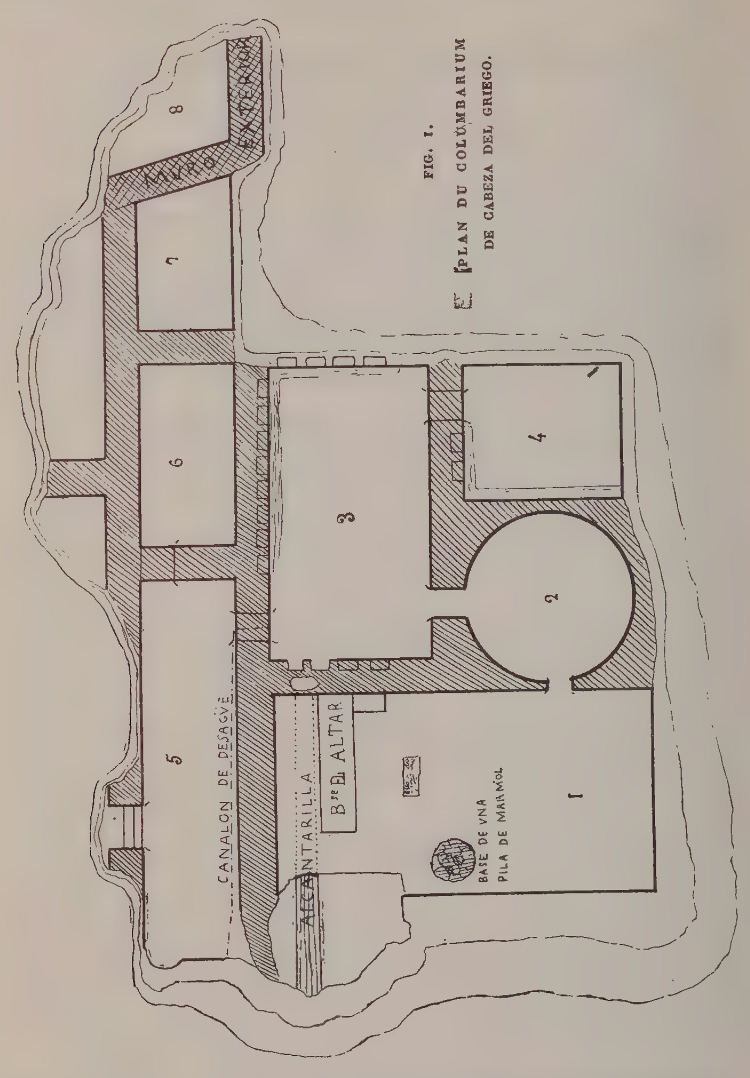


FIG. 1. — PLAN DU COLUMBARIUM DE CABEZA DEL GRIEGO.

ai déjà rendu compte dans la *Revista de España* et le *Boletín de la Academia*. Encouragé par les résultats obtenus, et surtout désireux de trouver une inscription qui fixe l'identification

géographique antique de ce lieu, un Anglais, M. Thomson, se décida à entreprendre de nouvelles fouilles où j'eus l'heureuse fortune d'assister, et dont la description fait l'objet de cet article.

M. Thomson avait l'intention d'ouvrir des tranchées en diverses directions, et de les approfondir jusqu'au roc; c'est ce qu'il fit, en commençant par la pente nord de la colline, à cent mètres à gauche du cirque; le résultat ne put être plus prompt, car à quelques pieds de profondeur on toucha le sol d'une chambre, qui, une fois déblayée, apparut comme formant partie, avec deux autres contiguës, d'un columbarium de famille; c'est ce qui résulte de la forme et du plan de la ruine, et de la découverte, dans une des salles, d'un petit autel dédié aux Lares.

La première chambre, marquée sur le plan ci-joint *(fig. 1)* par le chiffre 1, fut sans doute destinée à la crémation des cadavres et aux premières cérémonies religieuses. On y trouva une large pierre en forme de table, avec, à la surface, une ligne creusée en forme de canal qui la traverse d'un côté à l'autre, en passant par le centre, et un peu en arrière, sous le sol, un conduit voûté communiquant avec un soupirail ou une cheminée ouverte dans le mur. La salle, qui est rectangulaire, mesure 10^{m}30 sur 5^{m}50; elle était pavée de petits cubes d'argile, et devant la face principale de la pierre ci-dessus mentionnée il y avait un morceau de mosaïque *(opus tesellatum)* formant un rectangle de 0^{m}38 sur 1^{m}99, et sur laquelle on peut lire en lettres formées de pierres blanches sur fond rouge l'inscription suivante :

///// ESSO ////// LOC ///// BELCILE ///// RTIFEX AFVDAME /////

qui peut s'interpréter ainsi :

B]*esso* [*abi*] *loc*[*um*] *Belcile*[*sis A*]*rtifex a fu(n)dame*[*ntis*]

Près de cette mosaïque, un peu à gauche, on rencontra un piédestal cylindrique, supportant les restes d'un pilier en pierre qui, à en juger par sa forme et ses traces de flammes, servait probablement pour entretenir le feu du culte. Une porte étroite

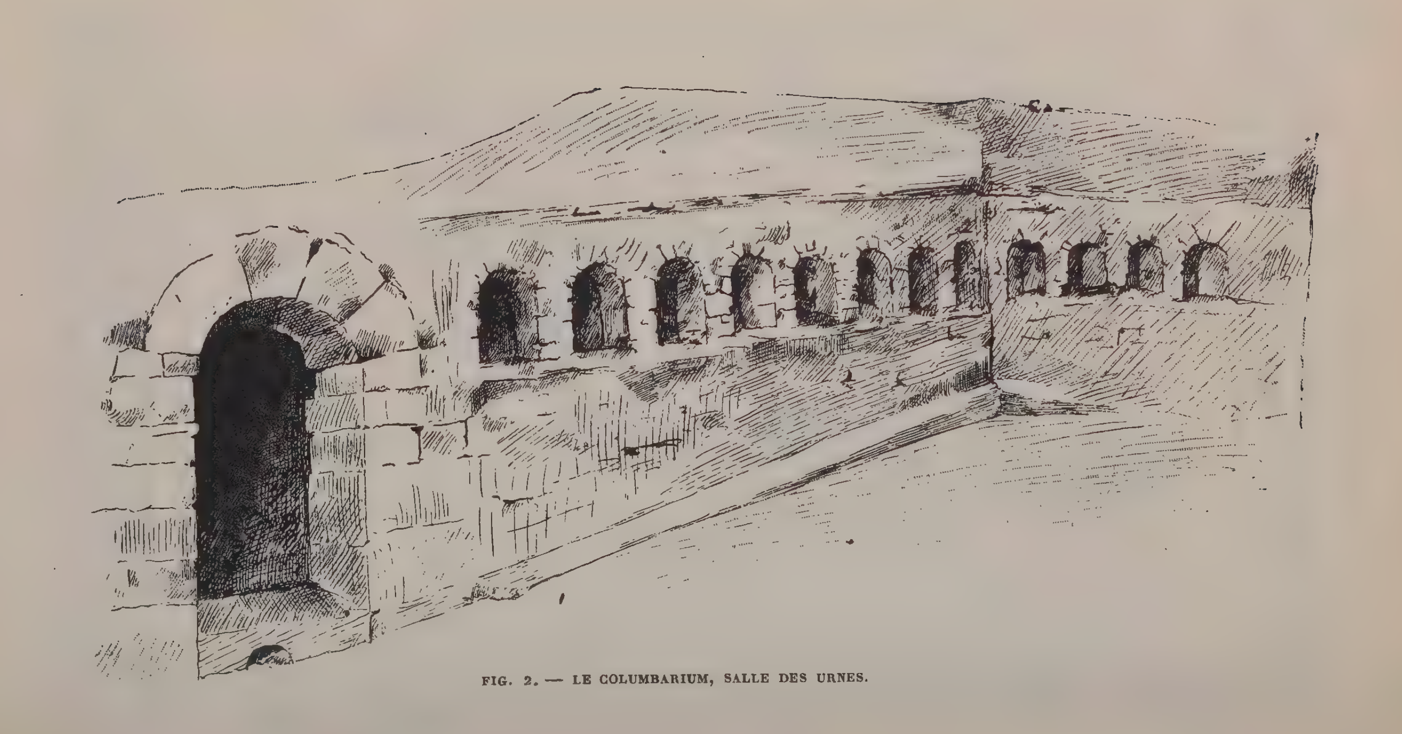


FIG. 2. — LE COLUMBARIUM, SALLE DES URNES.

donne accès à une autre chambre circulaire, avec un pavement en mosaïque semblable au précédent, et dans laquelle ne se trouvait rien qui mérite une mention. C'est comme l'antichambre de deux autres pièces (nos 3 et 4) dans les murailles desquelles sont creusées diverses niches destinées à recevoir les urnes des défunts. La première de ces chambres funéraires a seize niches disposées sur trois de ses parois, ainsi qu'il est indiqué sur le plan; elles sont construites en pierre et en mortier, et on y recueillit des urnes cinéraires, des vases à parfums en verre et en bronze, des lampes, des ex-voto, des ornements, etc., qui en précisent la destination *(fig. 2)*.

Le sol est creusé dans la roche et couvert de mosaïque rhomboïdale, avec un petit canal pour l'écoulement des eaux, et une espèce de banc qui court tout le long de la chambre. Ce banc pouvait fort bien servir de lit dans les banquets funéraires, et le petit canal qui court devant lui servir de déversoir aux liquides des libations. Trois portes étroites et basses avec arc en plein cintre mettaient en communication cette salle avec les salles voisines, et toutes les trois furent trouvées bouchées au moyen de pierres et de tuiles romaines fortement unies avec de la chaux; mais on voyait aux montants qu'il y avait eu autrefois des vantaux auxquels on a substitué plus tard ce remplissage.

Les objets découverts dans ce columbarium furent : une espèce d'amphore de terre cuite, une urne cinéraire et les restes d'une seconde, des fragments de *barro saguntino,* où étaient représentées des scènes funèbres[1], deux fragments de petits autels votifs, des ex-voto consistant en deux pieds de bronze, des lampes avec des symboles païens, une avec le nom de GABINIA, des restes de vases et de fioles à parfums en verre et bronze, des monnaies, des styles, des épingles en os, des défenses de sanglier, des cornes de quadrupèdes, etc.; mais ce qu'il y a de plus intéressant, au point de vue artistique, ce sont des mascarons de terre cuite de caractère ibérique bien

1. Voyez le dessin qui représente deux serviteurs et deux pleureurs, et qui est décoré de pavots *(fig. 3)*.

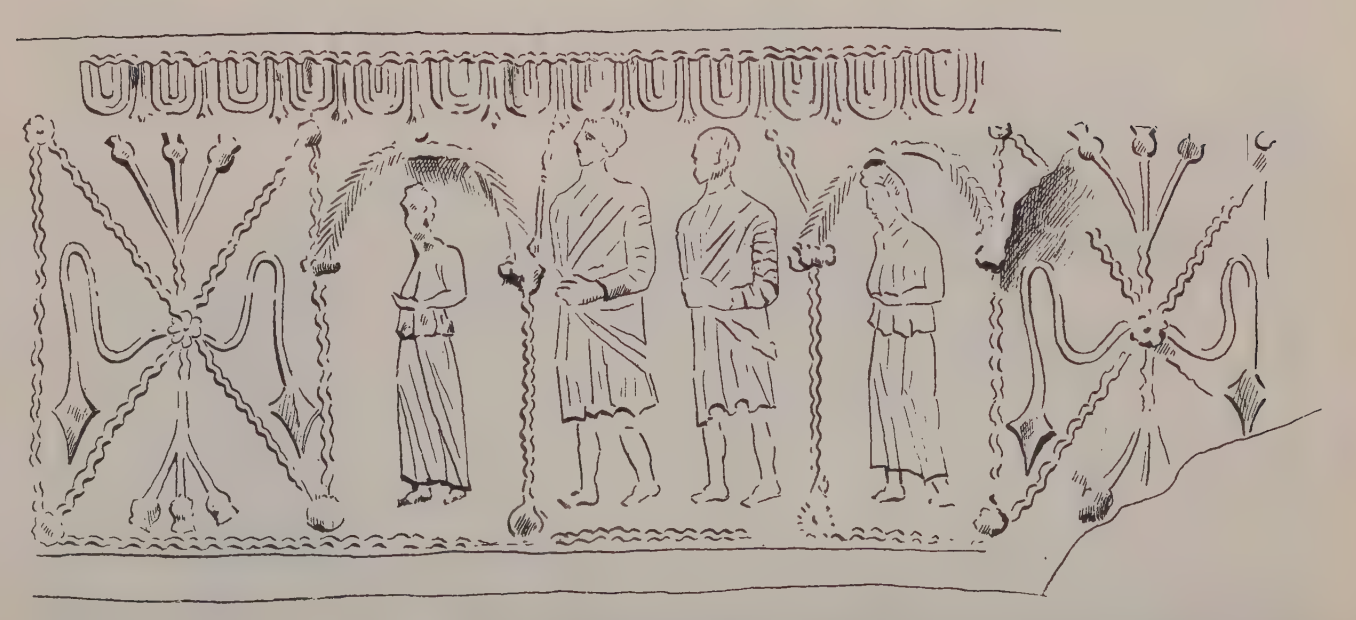


FIG. 3. — FRAGMENT DE VASE EN BARRO SAGUNTINO
(Grandeur naturelle).

marqué[1], qui, sans doute, formèrent partie d'une décoration murale, puisqu'au revers se trouve une saillie destinée à les assujettir au moyen de mortier *(Pl. IV* et *fig. 4)*. Entre les débris d'une chambre supérieure placée au-dessus de celle que nous venons de décrire, on a ramassé de petits morceaux de jaspe variés et des fragments de corniche et de décoration qui, avec un diadème de bronze doré *(fig. 5)* et deux mains de marbre, accusent une civilisation très postérieure à celle des objets auparavant énumérés.



FIG. 4.
FRAGMENT DE MASCARON EN TERRE CUITE.

Si l'on fait une étude attentive tant des ruines que des antiquités que l'on y a recueillies, on peut affirmer que ces

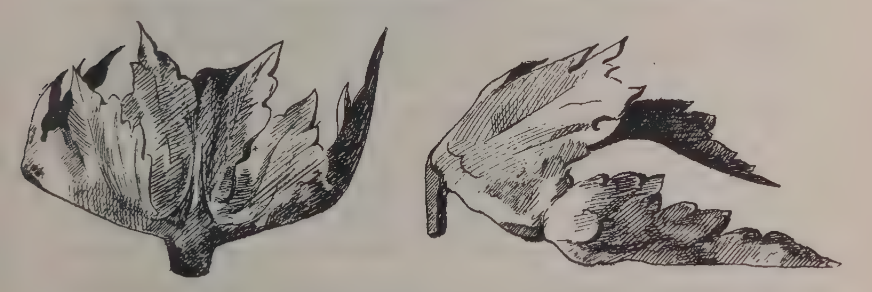


FIG. 5. — FRAGMENT DE DIADÈME EN BRONZE DORÉ ($0^m 20$).

chambres furent destinées au culte des dieux Lares[2], et que sous le règne de Tibère ou un peu après, parce que les monnaies les plus récentes trouvées sont de cette époque, on

1. Les figures ont les yeux fermés, comme dans le sommeil; une seulement, un peu plus grande, les a très ouverts, et l'on remarque dans cet exemplaire un certain air oriental. Voyez du reste la note insérée à la suite de cet article.

2. Sur les autels retrouvés, on lit : L(aribus) VIA(libus) AMAVCA PRO. ELV(i)A MARCE(ll)A V(otum) S(olvit) : Aux dieux Lares Viales, ex-voto d'Amauca pour Elvia Marcella. — C(ornelia) VER(ina) FORTV(næ) V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito). A la Fortune, ex-voto de Cornelia Verina.

boucha les portes de la manière que j'ai dit; les Wisigoths les ignorèrent ou les respectèrent.

La grande quantité de dents de sanglier et de cornes indique le caractère de chasseur du peuple qui habita primitivement à Cabeza del Griego, et conséquemment, le culte que l'on y rendit à Diane, culte prouvé par le *Sacellum* taillé dans le roc qui, encore aujourd'hui, se voit au lieu connu sous le nom de *Los Almudejos*. Les masques de terre cuite et un autre petit qui formait partie d'une lampe *(fig. 6)*, montrent une tendance artistique distincte de la romaine, et très semblable à celle du Cerro de los Santos. Et finalement, les débris confus trouvés au centre de la salle principale, provenant de l'effondrement d'un étage supérieur, nous montrent une civilisation très postérieure qui peut bien être la civilisation wisigothe, à en juger par l'art du diadème de bronze *(fig. 5)* qui, destiné à une statue, fut recueilli en cet endroit.



FIG. 6.
FIGURE DÉCORANT UNE LAMPE D'ARGILE
(Grandeur naturelle).

En même temps que se faisaient ces découvertes, se pratiquaient des excavations à la partie haute de la colline et dans le cirque. Les premières firent rencontrer un grand nombre de pierres travaillées, fûts de colonnes, chapiteaux, bases, fragments ornementaux, etc., avec un caractère wisigothique bien marqué, comme on peut le voir par le dessin où je reproduis un chapiteau de marbre blanc, qui, bien qu'inspiré de l'ordre composite des Romains, montre certains rapports avec les premiers que sculptèrent les Arabes en Espagne *(fig. 7)*. Ces travaux durent être abandonnés à cause du mauvais état de tous les objets, et du peu de profit scientifique ou artistique qu'ils procuraient, et l'on transporta les recherches aux abords du Cirque.

Au flanc du Cerro, face à la chaussée romaine qui, partant des ruines, se dirige vers Uclés presque en ligne droite, on

rencontre les ruines du Cirque, dont il reste aujourd'hui

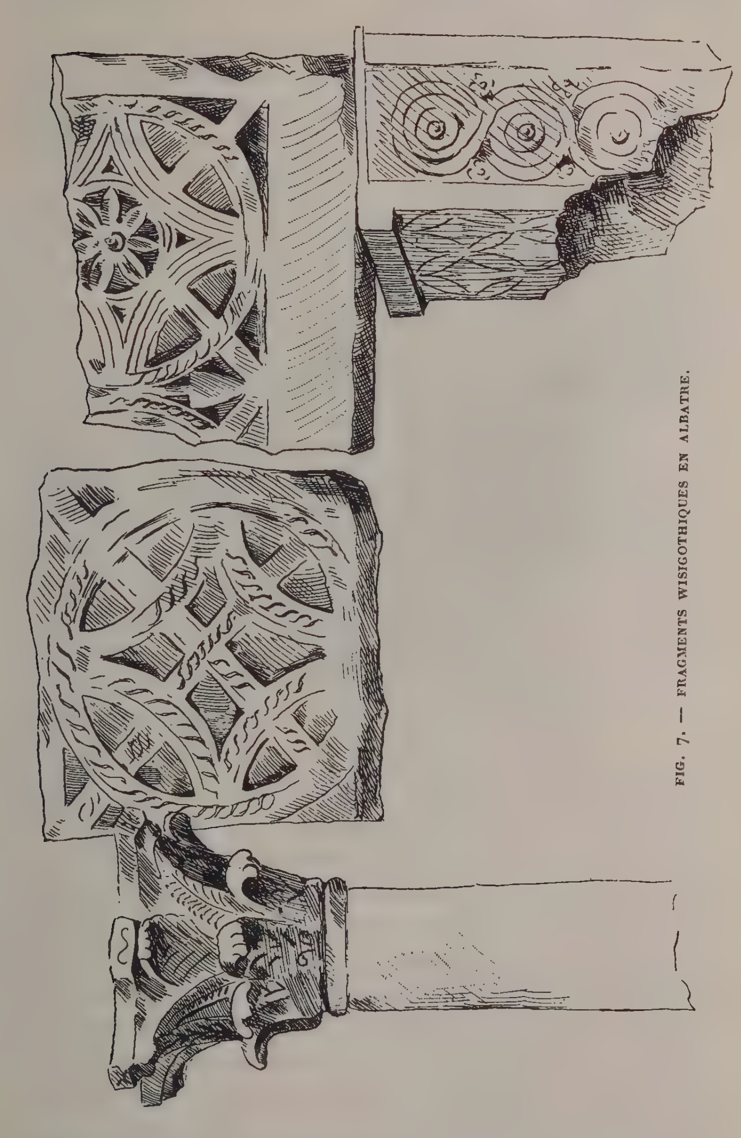


FIG. 7. — FRAGMENTS WISIGOTHIQUES EN ALBATRE.

quelques *Carceres* et un *vomitorium.* Au centre, sur tout ce qui formait l'arène, se trouve amoncelée une couche de cendres

et de charbons épaisse de 2 mètres, et cela, joint à d'autres détails observés sur le terrain, prouve que la ville fut détruite par ses habitants eux-mêmes, qui n'ayant pas la force de se défendre, s'enfuirent dans les montagnes avec leurs richesses et brûlèrent en commun tout ce qu'ils ne pouvaient emporter.



FIG. 8. — STÈLE AVEC INSCRIPTION (Pierre calcaire, hauteur 1 mètre).

Sur l'un des côtés du Cirque on fit une tranchée profonde, et l'on trouva une chambre aux parois couvertes de stuc rouge, pavée d'une mosaïque de petites pierres rhomboïdales, des os d'animaux, et une monnaie d'or de Recaredus frappée à Tolède, la seule pièce wisigothique qui se soit rencontrée.

Ces travaux, qui débutaient si heureusement, ne purent pas être poursuivis, à cause de l'opposition du propriétaire du terrain ; du reste, l'époque avancée de l'automne exigeait aussi qu'on les remît à une meilleure occasion, qui, par malheur, ne s'est pas présentée jusqu'à présent.

Sans énumérer les types principaux des monnaies trouvées par nous et dont aucune n'a l'intérêt de l'inédit, je termine cette relation en donnant l'inscription géographique que j'ai volontairement laissée pour la fin. Cependant je noterai comme l'une des monnaies importantes un *as* ibérique commun à *Contrebia* et *Carbaca,* dont le type se répète aussi sur des monnaies d'argent, avec une légère variante dans la manière d'écrire le mot Contrebia[1].

1. On voit encore les vestiges de la voie romaine qui de Carbaca et Contrebia menait à Cabeza del Griego.

Très fréquentes sont aussi les pièces ibériques et romaines avec le mot *Segobriga*.

L'inscription géographique, qui peut avoir un mètre de hauteur, et dont la figure 8 donne la forme, a une importance capitale parmi toutes celles qui ont été trouvées au Cerro. Elle dit en lettres du premier siècle :

//////////ARAEREI
CÆ SEGO
NSIUM
IMIL
LICA
ECIT

[Barb]arae rei[publi]cæ Segob[rig]ensium
[servo f]amil[ia pub]lica [f]ecit.

« A Barbaras, esclave de la république de Segobriga, la famille publique a consacré... »

Ce texte vient donner plus de force à ceux qui soutiennent la théorie que Segobriga fut la cité antique à qui appartiennent les restes dont nous nous sommes occupés; mais il ne suffit pas pour donner le droit d'affirmer que *Caput Celtiberi* ou *Segobriga* fut la grande ville qui était située sur le Cerro aujourd'hui dépeuplé de Cabeza del Griego.

Pelayo QUINTERO.

P.-S. — En août 1899, avec mon jeune collègue Pierre Waltz, j'eus l'occasion de visiter Uclés et Cabeza del Griego. A Uclés, M. Roman Gavira voulut bien me montrer quelques objets provenant du Cerro, parmi lesquels des urnes cinéraires ibériques décorées de bandes circulaires au pinceau, de petits styles ou des spatules de bronze terminées par une petite silhouette de coq, et surtout trois ou quatre mascarons de terre cuite. D. Roman eut l'extrême bonté de me donner l'un de ces derniers objets, qui m'avaient fort intéressé.

Ayant appris que notre correspondant et collaborateur, D. Pelayo Quintero, possédait lui-même un mascaron analogue, je priai notre ami commun, M. Arthur Engel, de lui demander s'il ne consentirait pas à le céder au Musée du Louvre, comme j'allais céder le mien. D. Pelayo se prêta avec

la meilleure grâce à cette combinaison, et les deux terres-cuites sont actuellement au Musée. Je ne saurais trop exprimer de gratitude à M. Quintero pour cette libéralité; voici donc deux objets de valeur archéologique conservés en lieu sûr, et leur provenance bien établie. Je me rappelle avoir vu au Musée archéologique de Madrid plusieurs mascarons du même type, qui, pour moi, proviennent de Cabeza del Griego, ou tout au moins de la région, et qui sont égarés dans la salle des terres-cuites de l'Italie méridionale, sans étiquette spéciale. Je ne connais, en fait d'objets analogues, qu'un masque en assez mauvais état conservé à Carthagène, à la *Société des Amis du pays*. Les cheveux sont à peu près disposés de même; mais le type du visage était moins accentué, plus grec, si j'ose dire, et la facture plus soignée.

On me permettra d'ajouter quelques mots à ce que dit de ces mascarons M. Quintero. Il a parfaitement indiqué, selon moi, que ces objets sont de style ibérique; je ne sais s'il y a lieu de les rapprocher des sculptures du Cerro de los Santos, car le type du visage, avec son nez crochu, le galbe creusé des joues, le menton en galoche, ni la forme de la coiffure, ne me rappellent en rien les œuvres du Cerro; mais il est bien certain que ces ornements ne sont de fabrication ni grecque, ni romaine, ni wisigothique; ils ont un caractère tout à fait original, et une certaine âpreté de barbarie dont l'exemple est fréquent dans les œuvres soit artistiques, soit industrielles de l'Ibérie; un œil un peu exercé ne peut confondre l'art indigène de l'Espagne primitive avec nul autre, et c'est ici le cas.

Quel était l'usage de ces figures? M. Quintero les appelle des *mascarons*, des *masques*, et il suppose qu'ils s'appliquèrent contre les murs de la salle principale du Columbarium. Pour moi, j'estime que ce sont des antéfixes qui décoraient, à l'intérieur, le toit de cette pièce du premier étage qui s'est écroulée dans la salle principale du rez-de-chaussée. Ce qui le prouve, à mon avis, c'est :

1° Que la forme conique donnée à la coiffure semble spécialement choisie pour donner au masque la forme des antéfixes en Grèce ou en Italie;

2° Que le revers des deux figures du Louvre porte très nette-

ment une saillie convexe, laquelle est brisée et découpée irrégulièrement; c'est certainement le reste d'une tuile convexe à l'extrémité de laquelle s'adaptait le masque; or, c'est la disposition essentielle des antéfixes.

Il faut donc admettre que l'architecte de l'édifice si bien fouillé et décrit par MM. Thomson et Quintero a voulu imiter des constructions soit grecques, soit romaines, au moins par le détail de ces antéfixes. Ces pièces décoratives sont de fabrication locale, œuvres d'un potier très naïf, et très peu expert en ces sortes de figures. C'est ce que prouvent les différences qui existent entre les diverses pièces, sorties pourtant, à ce qu'il semble, du même moule, et les irrégularités et maladresses de cuisson, qui ont produit des différences dans la teinte de l'argile, et des écaillements.

M. Quintero remarque que les yeux sont fermés, sauf sur le fragment que représente la figure 4. On serait tenté de croire que ce détail est intentionnel, et que ces yeux clos, ce sommeil conviennent fort bien à un édifice funéraire; mais je crois plutôt que, dans l'état actuel, nous sommes victimes d'une illusion: c'est l'usure ou le peu de netteté du moule qui donne l'apparence des yeux clos; le fragment où les yeux sont ouverts est mieux conservé, ou bien le céramiste a repris au moyen de quelques traits d'ébauchoir les contours aveulis des yeux; c'est du moins ce que semble indiquer le dessin de M. Quintero. P. P.



INSCRIPTIONS DE LA PLAINE DU CAYSTRE

RECUEILLIES PAR M. EUSTRATIOS JORDANIDÈS

La plaine du Caystre ne cesse de fournir de nouveaux textes épigraphiques mentionnant d'anciens bourgs ou κατοικίαι. Ces textes, publiés dans le Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς Εὐαγγελικῆς Σχολῆς, le *Bulletin de Correspondance hellénique*, les *Athenische Mittheilungen* et l'ouvrage posthume de Buresch « *Aus Lydien* », ont été pour la plupart découverts par M. Eustratios Jordanidès, de Thireh. C'est également à lui que nous devons la présente moisson.

1. Kirkindjé[1]. — Marbre de $0^{m}70$ sur $0^{m}50$.

Τοῦτο τὸ ἡρῶον σὺν τῷ σωλαρίῳ
καὶ τοῖς ἐπικειμένοις ὀστοθη-
καρίοις δύο ἐστὶν Αὐρ. Εὐτύχους
. . . οδου βουλευτοῦ καὶ Αὐρ. Τατίας
τῆς γυναικὸς αὐτοῦ καὶ τέκνων αὐτῶν·
εἰ δέ τις τολμήσει ἕτερον πτῶμα θάψαι ἢ
γράμμα ἐκκόψαι δώσει τῷ ταμείῳ
✱ βφ′. Ζῶσιν.

2. Bélévi[2]. — A l'est du village, en bas du hameau turc de Kutchuk-Katefkhès (Μικραῖς Κατεύχαις), dans le champ de Hussein Charikli. — Marbre long et large de $0^{m}80$, haut de $0^{m}45$, gravé sur quatre faces. — Lettres liées.

A. Face antérieure[3] :

ΣΩΤΗΡΙΧΟΣΦΙΛC

1. Village situé à sept kilomètres d'Éphèse, vers l'est. — Pour toutes les localités mentionnées dans cet article, se reporter soit à la *Specialkarte vom westlichen Kleinasien* de Kiepert (feuilles VII et VIII), soit à la carte dressée par le même géographe pour le livre de Karl Buresch, *Aus Lydien*, Leipzig, 1898.

2. Village situé à environ huit kilomètres au nord-est du précédent.

3. Cette partie du marbre, brisée en quatre morceaux, est aujourd'hui à Thireh, chez M. Jordanidès.

ΛΟΥΚΙΩΩΑΙΝΕΘΡΕΨΑΜΗ ΑΝΠΕΛΩΝΔΕ
ΚΑΝΙΑΝΙΙΩΕΚΛΗΡΩΣΑΜΗΝΚΑΙΚΑΛΑΜΟΥ
ΠΛΕΘΡΟΝΕΝΑΠΟΔΕΚΑΝΙΑΣΚΟΛΠΗΝΗΣ
ΑΤΙΝΑ(vacat)ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΗΣΕΙΤΗΓΛΥΚΥΤΑΤΗ
ΜΟΥΒΩΝΕΙΤΩΝΚΑΤΟΙΚΙΑΩΣΤΟΝ
ΓΕΩΡΓΟΥΜΕΝΟΝΟΙΝΟΝΚΑΘΕ

Σωτήριχος Φιλο. . . . .

Λουκίῳ, ᾧ ἀνεθρεψάμη[ν], ἀνπέλων δε-
κανίαν, [ἣν] ἐκληρωσάμην καὶ καλάμου
πλέθρον ἓν ἀπὸ δεκανίας Κολπηνῆς,
ἅτινα ἀποκαταστήσει τῇ γλυκυτάτῃ
Μουϐωνειτῶν κατοικίᾳ ὡς τὸν
γεωργούμενον ο[ἶν]ον (?) καθ' ἕ[καστον
ἐνιαυτόν]. . . . .

Les lignes 2, 3, 4, 5, sont complètes.

A la ligne 7, le mot ΟΙΝΟΝ (οἶνος, vin, pour οἴνη, vigne?) est d'une lecture douteuse.

Le principal intérêt de ce texte est dans la mention d'une κατοικία nouvelle, celle des Μουϐωνεῖται.

B. Côté droit.

ΚΡΑΤΙΣΤΟΥΤΚΛΣΩΤΗΡΙΧΩΝΦΙΛ. . . . .
ΓΡΑΜΑΤΕΑΔΗΜΟΥΕΝΔϽΞΟΝΔΙΣ. . . . .
ΜΕΤΕΧΟΝΤΑΠΑΝΤΩΝΤΩΝΣΥΜ . . . .
ΦΙΛΟΤΕΙΜΟΝΝΕΟΠΟΙΟΝΑΛΕΞ. . . . .
ΣΠΟΝΔΑΣΠΑΣΑΝΤϽΝΚΩ
ΑΣΤΟΥΣΚΑΤC ΟΥΝΤ

Κρατίστου Τ. Κλ. Σωτήριχον Φιλ. . . . .
γραμ(μ)ατέα δήμου ἔνδοξον, δὶς. . . . .
μετέχοντα πάντων τῶν συμ . . . .
φιλότειμον, νεοποίον Ἀλεξ . . . .
σπονδάς, πᾶσαν. . . . .
. . . . ας τοὺς κατο[ικ]οῦντ[ας . . . .

C. Côté gauche[1] :

. . . .

ΙΛΟΣ..ΟΠΟΙ

ΛΙΟΥΡΙΟΣ ἰσόβιος γραμματεὺς

Ο

ΚΑΤΟΙΚ

ΠΕΙ..Ν..ΣΠΡΟΣΝΕ

ΛΑΩΣ Ι

. . . . . ἰσαντας ἀπὸ

γινομένου τόκου

3. Près de **Bélévi.** — Marbre de 1m06 sur 0m38.

ΗΛΙΑΔΕΣ

4. **Kutchuk-Katefkhès.** — A l'ouest du hameau, avant d'arriver à Méhalé. — Dimensions du marbre : 0,40×0,25×0,30. — Hauteur des lettres latines, 0,035 ; des lettres grecques, 0,03.

Imp. C]aesar
Augu]s tus
fines] Dianae
resti]tuit.

Αὐτο]κράτωρ
Καῖσαρ Σ]εβασ-
[τός, ὅρους Ἀρτέμι]-
[δι ἀποκατέστησεν].

Une borne semblable, trouvée à l'est de Beuyuk[2]-Katefkhès, a été publiée dans le *Bulletin de Correspondance hellénique,* t. XX, 1896, p. 393.

5. **Yéni-Keuï** (Métropolis d'Ionie). Sur la route d'Ahmedli. — Marbre dans un champ; dimensions : 0,40×0,10.

Βασιλίσσης
Ἀπολλωνίδος
θεᾶς εὐσεβοῦς.

1. Resté en place, dans le champ de Hussein Charikli.
2. Et non Μικραῖς (= Kutchuk) Κατευχαῖς, comme le porte par erreur la note insérée au *B C H.*

L. 2. La copie de M. Jordanidès porte, sans doute par inadvertance, Ἀπολλωνίδοϒ.

6. **Bourgas.** — Marbre encastré dans le mur d'un puits. Dimensions : 0,50 × 0,55 × 0,22.

ΤΙΑΝΟΥΜΕΝΕϹ
ΟΥΚΑΙΑΠΟΛΛΩ
ΟΥΜΕΝΕΣ
ΟΥ

7. **Mashat** (Khondria)[1]. Stèle funéraire, haute de 1m20, épaisse et large de 0m25. Manque la partie supérieure.

	. . . .
ΝΗΔΓΚΑΙΠΛΟΥΤΙΧΟϹ	ἐν ᾗ δὲ καὶ Πλούτιχος
ΚΑΙΑΦΡΟΔΙΣΙΟϹΠΟΘΟΥ	καὶ Ἀφροδίσιος Πόθου
ΝΕΟΥΠΛΟΥΤΙΧΟΥΕΙΔΣ	νέου Πλουτίχου. Εἰ δ[έ]
ΤΙϹΘΗΗΣΕΙΗΕΚΚΟΨΑΙΤΙΣ	τις θήσει ἢ ἐκκόψαι τίσ[ει
ΕΙΣΤΟΤΑΜΙΟΝ✱Χ	εἰς τὸ ταμῖον ✱ Χ . .

Ligne 1. Le N final de ἐν est lié à l'H qui suit.
Ligne 4. Dans θήσει, l'êta a été répété par négligence.
Ligne 5. La diphtongue Ει est tantôt exprimée (εἰς), tantôt abrégée (ταμῖον).

8. Même village — Marbre long de 0m55, large de 0m10. — Conservé dans la maison du notable Athanase.

Πόπλιος Αἴλιος Τρόφιμος καὶ
Κύντος Βαίβιος Μαρτι-
άλης κατεσκεύασαν τὸ [μνη-
μεῖον ἑαυτοῖς καὶ τέκνοις [ἰδί-
οις, καὶ Ποπλίῳ Αἰλίῳ Γλύκω[νι,
ἀδελφῷ Αἰλίου Τροφίμου, καὶ
Φλαβίᾳ Τρυφώσῃ, γυναικὶ [Κύν-
του Βαιβίου Μαρτιάλου, ἐξέ[σται
δὲ μηδενὶ ἑτέρῳ ἐξω-

[1] Ce village est situé à l'est de la voie ferrée de Smyrne à Éphèse, au sud de l'embranchement qui va de Torbaly sur Baïndyr.

τικῷ τεθῆναι εἰς τοῦτο τὸ [μνη-
μεῖον, ἐπεὶ ἀποδώσει εἰς τὸ[ν τοῦ
Καίσαρος φίσκον δηνά[ρια
ἑπτακόσια πε[ντήκοντα].

9. Alsanar, au nord de Mashat. — Nombreuses lettres liées.

ΠΡΟΦΟΡΩΑΣ
ΗΠΙΑΔΟΥΜΗ
ΠΟΛΕΙΤΗΔΙ
ΝΤΟΓΕΓΙ-ΡΟΒΟΣ
ΣΘΑΙΜΕΥΠΟ
ΤΟΥΕΧΕΙΝΤΕΕ
ΕΙΑΝΑΥΤΟΝΘ

. . . .
Προφόρῳ Ασ[κλ-
ηπιάδου Μη[τρο-
πολείτῃ δ[έδωκε-
ν τόγε γηροβοσ[κεῖ-
σθαί με ὑπὸ [τού-
του, ἔχειν τε ἐ[πιμέλ-
ειαν αὐτὸν θ[άψαι
. . . .

L. 2-3. Métropolis d'Ionie (cf. nº 5) se trouve au sud-ouest de Mashat, à une distance d'environ six kilomètres.

10. Même village.

ΑΥΡ· ΟΝΗΣΙΦ
ΦΟΥΦΙΝΟΥΣΚΙ
ΟΣΣΥΝΑΙΧΩΡΕΙ
ΑΥΡΓΛΥΚΩΝΙΜΗΛ
ΑΤΤΗΤΟΥΤΟΗΡΩΟ
ΚΑΙΟΥΔΕΝΙΕΤΕΡΩΕ
ΘΙΝΑΙΕΜΙΗΤΟΙΣΤΕΚΝΟΙ
ΤΟΥΚΑΙΕΓΟΝΟΙΣΕΙΔΕΕ
ΤΕΡΟΣΒΟΥΛΗΘΗΘΙΝΑΙΔΩ
ΤΩΙΕΡΩΤΑΤΩΤΑΜΙΩΧΑ

Αὐρ. Ὀνησι[φό-
[ρ]ου Φινούσκ[ι-
ος συναιχώρει
Αὐρ. Γλύκωνι Μηλ-
αιτήτου τὸ ἡρῷο[ν
καὶ οὐδενὶ ἑτέρῳ ἐ[ξὸν
θῖναι ε[ἰ μ]ὴ τοῖς τέκνοι[ς αὐ-
τοῦ καὶ ἐγ(γ)όνοις· εἰ δὲ ἕ-
τερος βουληθῇ θῖναι δ[ώσει
τῷ ἱερωτάτῳ ταμίῳ ✱ ά.

L. 2-3. L'ethnique Φινούσκιος nous révèle le nom d'une localité, Phinousca, qui n'était pas connue jusqu'ici.

L. 3. Συναιχώρει pour συνεχώρει.

L. 7. Au lieu de EIMH, le gráveur, transposant les lettres, a écrit EMIH.

L. 8. Par une négligence semblable, le mot ἐγγόνοις a été privé d'un de ses γ ou bien d'un κ (ἐκγόνοις).

L. 10. Comme dans l'inscription 2, EI et I ont la même valeur.

11. Elifli (à l'ouest de Baïndyr), dans le cimetière du village.

VAMVINDERENA
NVSVNAPLVRESVBIVMEAPARSREID
HISIAEVINICARMONVMENTIMEIOVO
CRIBLILO‹O. . . .NIERTISIDARPASVSO. . .SO
. . . .ERAMSEAOVISEICIRINSDAREDEBETOADORO

ΣΕΒΑΣΤΟΥΑΠΕΛΕΥΘ
ΗΓΥΝΑΙΚΙΑΥΤΟΥ ΚΑΙ. . . . . .
ΘΙ-ΙΚΙ-Ι . . ΥΤΟΥΕΠΙΜΕ
. ΣΕΡΑΓ . . ΚΑΙΚΙ-ΙΡΙΝΟϹ

12. Falanga (ou Falaka), l'ancienne Thyaira (cf. Buresch, *Aus Lydien,* p. 188 et 212). — Beaucoup de lettres liées.

. . . .
ΚΝΑΑΥΤΟΥΚΑΙΚΛΗΡΟΝϹ
ΕΚΓΟΝΟΥΣΑΥΤΩΝΕϹΩΤΕΘΙ
ΚΑΙΗΓΥΝΗΑΥΤΟΥΙΣΤΗΝΣΟΡΟ
ΕΝΤΗΚΛΕΙΝΗΕΝΗΟΥΚΕΞΟΝΒΛΙ
ΝΑΙΕΤΕΡΟΣΟΜΟΙΩΣΟΥΔΕΣΥΝ/
ΡΗΣΙΙΣΕΝΕΝΚΕΙΝΤΙΝΑΕΙΜΗΤΙΝΙΕ
ΓΩΔΙΑΤΑΣΩΟΥΚΕΞΕΣΤΑΙΔΕΟΥΔΕΝ
ΠΩΛΗϹΑΙΤΟΥΤΟΤΟΗΡΩΟΝΟΥΔΕ
ΤΟΠΡΟΑΥΤΟΥΠΕΡΙΒΟΛΙΟΝΕΝΩ
ΕΣΤΙΝΗΚΑΥΣΤΡΑΕΙΔΕΤΙΣΠΑΡΑΤΑ
ΠΡΟΓΕΓΡΑΜΜΕΝΑΤΙΠΟΙΗΣΕΙΔΩ
ΣΕΙΤΩΦΙϹΚΩ ✱ ΒΦΚΑΙΤΗΘ
ΥΑΙΡΗΝΩΝΚΩΜΗ✱ΑΦ

[καὶ τέ-
κνα αὐτοῦ καὶ κληρονό[μους καὶ
ἐκγόνους αὐτῶν· ἔσω τεθή[σεται
καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἰς τὴν σορὸ[ν
ἐν τῇ κλείνῃ, ἐν ᾗ οὐκ ἐξὸν βλη[θῆ-
ναι ἕτερος· ὁμοίως οὐδὲ συν[χω-
ρήσι ἰσενενκεῖν τινα εἰ μή τινι ἐ-
γὼ διατάξω· οὐκ ἐξέσται δὲ οὐδεν[ὶ
πωλῆσαι τοῦτο τὸ ἡρῷον οὐδὲ

τὸ πρὸ αὐτοῦ περιβόλιον, ἐν ᾧ
ἐστιν ἡ καύστρα· εἰ δέ τις παρὰ τὰ
προγεγραμμένα τι ποιήσει δώ-
σει τῷ φίσκῳ ✱ βφ' καὶ τῇ Θ-
υαιρηνῶν κώμῃ ✱ αφ'.

13. Birghé (Dioshiéron). — Dans un hân; marbre long d'un mètre, épais de 0m33, mal placé, ce qui rend la lecture difficile.

. . . .
Α]ὐρ. Μοσχίω[να
τοῦ Ἀττάλου
Ἀσιάρχου υἱοῦ
Ἀρτεμεισιάδος·
Αὐρ. Διαδο(ύ)μενο[ν
δίς, Ὑπαιπηνόν,
νεικήσαντα
παιδικῶν δίαυλον
δ' κατὰ τὸ ἑξῆς
ἐνδόξως τ[ὸ]ν
ἀγῶνα τῶν
Ἀρτεμεισίων.

L. 4. Y avait-il, dans la cité à laquelle appartenait le personnage, une tribu Artémisias?

L. 5. La copie porte ΔΙΑΔΟΜΕΝΟΥ.

L. 10. La copie porte ΤΩΝ.

Notre texte semble être une liste de vainqueurs aux jeux d'Artémis.

14. Kélès (Coloé). — Marbre trouvé dans un champ.

Ἔτους τμ'. Αὐρ. Ἡρωδι-
ανὸς Ἡρώδου κατασκεύ-
ασα τὸ ἡρῷον καὶ γυ-
ναικί μου Ἐρ. Μενεκρα-
τίᾳ καὶ τέκνοις ἡμῶν καὶ ἐγ-
γόνοις καὶ νύμφαις μου γεναμέ-
ναις β'· ἑτέρῳ οὐδενί· εἰ δὲ

μή, ἀποτίσει τῷ Σεβαστῷ
γυμνασίῳ Κολοηνῶν * βφ΄.

L. 2-3. On notera, dans le verbe, la disparition de l'augment. Le même cas se reproduit dans l'inscription suivante.

L. 8-9. La stipulation d'une amende à payer en faveur d'un gymnase est intéressante; le nom que porte ce gymnase ne l'est pas moins.

15. Adigumé (au pied de la Mésogide, entre Thireh et Baliambol). — Marbre, dans la cour du djami.

Ἔτους σξϐ΄, μη(νὸς) Λῴου.
Αὐρήλιος Μενεκράτης καὶ
Μητρόδωρος καὶ Ἀπολλώ-
νιος οἱ Μητροδώρου ΣΑΤΤΥ
κατασκεύασαν ἡρῷον αὐ-
τοῖς καὶ γυναικὶ καὶ τέκνοις
καὶ γυναιξὶ αὐτῶν καὶ ἐκγό-
νοις καὶ δούλοις· εἰ δέ τις [ἕτερον
θεῖναι τολμή]σει τινὰ ἀποτείσει
τῇ Διοσιερειτῶν πόλει * ά.

L. 4. ΣΑΤΤΥ, dont la lecture est certaine, paraît être soit le commencement d'un ethnique, soit plutôt, la ligne semblant complète, un nom propre indigène. A rapprocher des noms thraces ayant la même terminaison barbare (cf. *BCH.*, t. XXIV, 1900, p. 251).

L. 5. Pour la disparition de l'augment, voir le nº **14**.

L. 10. Dioshiéron, la Pyrgion du Moyen-Age, aujourd'hui Birghé (cf. Ramsay, *Histor. Geogr. of Asia Minor*, p. 430; Buresch, *Aus Lyaien*, p. 187, et ci-dessus nº **13**), se trouve de l'autre côté de la vallée, au pied du Tmole.

16. Thireh. — Quartier Saridja Youssouf; sur un petit sarcophage.

Cusinia [*Evemeria*
Cusini
Messalini [*liberta*

Κουσινία Εὐημερία
Κουσινίου Μεσσαλείν|ου
ἀπελευθέρα.

Cusinius Messalinus est connu par différents textes : voir *Annali dell' Instit. di Corrisp. archeol.*, t. XLIX, 1877, p. 340 (en note), et de Vit, *Onomasticon*, s. v. *Cusinia*.

17. Même bourgade. — Quartier haut; mosquée Outchlouléli. Marbre de 0m80 sur 0m60.

+ ΕΝΘΑΔΕ	+ Ἐνθάδε
ΚΗΤΕΛΕΟΝ	κῆτε Λέον
ΟΧΟΝΗΤΑΟΑ	ὁ Χονητᾶ ὁ ἀ-
ΝΥΚΟΔΟΜΗ	νυκοδομή-
CΑCΤΟΝΝΑΟΝ	σας τὸν ναόν.
ΟCΥΛΗΤΥΡΓΗ	Ὅσυ λητουργῆ-
ΤΕΕΜΝΗΜΟΝΕΒΕ	τε <ε> μνημονέβε-
ΤΕΑΥΤΟΝΔΗΑΤ	τε αὐτὸν δηὰ (κ)τ-
ΙCΤΝ	ίστ(η)ν.

J'ai respecté l'orthographe de cette inscription chrétienne. Léon, qui a fait rebâtir l'église, était de Khonas.

A la ligne 7, la lettre ε a été indûment répétée.

18. Tam-Bounar. — Village de la Mésogide, ainsi nommé d'une source captée à l'aide d'un conduit voûté sur lequel on lit :

ΖΩΠΥΡΙΝΗ	Ζωπυρίνη
ΖΩΠΥΡΟΥ	Ζωπύρου.

La forme des lettres indique l'époque macédonienne.

Aristote FONTRIER.

Smyrne, juin 1902.

NOUVELLES REMARQUES

SUR LES TEXTES D'ACMONIA

Depuis mon retour d'Asie Mineure, il m'avait été impossible d'étudier avec soin l'article consacré par M. Chapot aux inscriptions d'Acmonia[1]. Je le fais aujourd'hui. Notre connaissance du testament, si difficile et si obscur, de Titus Praxias, a notablement progressé, grâce au savant et attentif commentaire du jeune voyageur. En confrontant ma transcription, telle que l'a publiée la *Revue des Études anciennes,* avec la copie que j'avais prise à Islam-Keuï, je me suis aperçu que les différences entre la lecture de M. Chapot et la mienne étaient moindres que ne pourrait le faire supposer la comparaison de son article et du mien. Il est arrivé, en effet, que les typographes n'ont pas toujours reproduit fidèlement mon manuscrit. D'ailleurs, je dois dire que dans les divers cas où la lecture de M. Chapot diffère de la mienne, c'est lui qui a raison. Grâce à lui, il nous est possible maintenant de faire faire un nouveau pas à l'amendement du texte.

Ligne 1. Διανομῆς figure dans ma copie originale. Avec le complément de lettres que M. Chapot a déchiffrées à la fin de cette ligne et au commencement de la suivante, voici la restitution qui se présente pour le passage difficile du début :

τῆς δ]ιανομῆς με[τ]έχ[ειν] καὶ [τοὺς προστεταγ]μένους[2] ὑπὸ τοῦ Πραξίου πρὸς τῷ μνημείῳ αὐτοῦ ἀπε[λευθέρ]ους ἕξ, ἀνταριθμεῖσθαι δὲ ἰς τὸν τῶν τελευτώντων [τόπον λεκτοὺς ἐξ αὐτῶν αὖ τῶν ἐπιγεννωμένων μέχρι τῶν ἕξ.

1. *Rev. Ét. anc.*, t. IV, 1902, p. 77-84.
2. Ou bien : ἐξει[λεγ]μένους.

L'expression οἱ ἐπιγεννώμενοι signifie-t-elle « *ei qui posterius nascantur* », ou bien est-elle une traduction du terme latin « *agnati* » pris dans son sens technique? Cette seconde alternative est la plus probable. S'il en est ainsi, nous avons là une preuve que déjà en l'année 85 de notre ère le droit romain se substituait dans une certaine mesure au droit grec à Acmonia. Le participe restitué aux lignes 1-2 n'est qu'un expédient; mais le sens probable est celui-ci : « *Congiarii etiam participes fiant ei sex liberti a Praxia designati*[1] *ad sepulcrum suom, atque in locum eorum qui moriantur sublegantur ex ipsis vicissim agnatis ita ut numerus semper ad sex expleatur.* » On ne trouve plus cette fois le verbe ἐξανταριθμεῖσθαι que j'avais primitivement restitué.

Ligne 5. Ma copie originale porte également, comme celle de M. Chapot, δὲ au lieu de τε.

Lignes 6-7. La lecture ἀ[πο]φέρεσθαι est une amélioration.

Ligne 8. Au lieu de [ἣν καὶ, le typographe a imprimé [ἣν] καὶ. La leçon, plus complète, de M. Chapot, justifie ma restitution.

Ligne 9. Ma copie originale porte aussi κατὰ ἐνιαυτόν. M. Chapot suppose une lacune entre τῶν et ἀπελευθέρων. Mais il n'y a pas sur la pierre la place d'une adjonction, et d'ailleurs le sens est complet sans cela. Le T signalé doit être une distraction du graveur.

Ligne 10. M. Chapot écrit : « On ne voit guère quels sont ces affranchis. » Ce sont les six *liberti* désignés par le testateur et dont le Sénat et les magistrats ont l'obligation de maintenir le nombre au complet (cf. les lignes 1-2).

Ligne 17. Le passage de la troisième personne à la première est un trait constant de l'épigraphie phrygienne. On lira κἀμοί, pour rester dans l'étroit espace dont on dispose.

Ligne 24. M. Chapot propose à bon droit l'accusatif ἐπικεκλημέ[νους.

Lignes 25-27. J'entends le passage autrement que M. Chapot : Asclépiades, le secrétaire du Sénat, est appelé à veiller à l'exécution des volontés [du défunt], après [sa mort(?)]. Il faut rapporter εἰς τὸ διηνεκές à διατεταγμένων et non à ποιῆται. On

1. Ou bien : *selecti*.

ne peut interpréter les mots ἱερέα Ἀσκληπιάδην dans le sens de prêtre d'Asclépios. Peut-être y a-t-il lieu de restituer aux lignes 26-27 le substantif θάνατον; mais dans ce cas il faudrait supposer une faute du lapicide (N gravé à la place de Y) et lire :

παρακεκλῆσθαι δὲ τὸν γραμ[μα-
τέα τε τῆς] βουλῆς καὶ ἱερέα Ἀσκληπιάδην ὅπως καὶ μετὰ τὸν [θά-
νατον(?) ἐμ]αυτο[ῦ] πρόνοιαν ποιῆται τῶν ὑπὸ τοῦ Πραξίο[υ κε-
κυριωμένων(?)] καὶ διατεταγμένων εἰς τὸ διηνεκές.

Ligne 29. La correction de M. Chapot est juste et sa restitution probable.

Lignes 29-30. Les dogmatographes étant au nombre de trois, lire peut-être : Ποv[τικοῦ] δίς, Διο]φάντου Ἑκατέου τοῦ Ποντικοῦ, Ἀλεξάνδρου[.......]

Ligne 32. M. Chapot a exactement déterminé la date de l'inscription : *Domitiano XIII cos.* (A. D. 85). Mais je ne sais pourquoi il renvoie à la discussion erronée de Cichorius, comme si elle faisait loi. Le point de départ de l'ère de Sylla à l'automne de l'année 85 avant notre ère est tout à fait certain, et M. Chapot en apporte une nouvelle confirmation. En revanche, c'est à tort qu'il fait commencer le mois Xanthicos au 22 février et et qu'il regarde l'année 85 comme ayant été bissextile. Le mois Xanthicos commençait le 21 février (IX Kal. Mart.)[1].

*
* *

Pour la date de l'inscription d'Epitynchanos, la correction de M. Chapot est la bienvenue : ΤΛΔ au lieu de ΤΛΑ. Si j'ai mal choisi entre les deux chiffres, c'est que j'ai lu le texte à la lumière d'une misérable bougie. Ce document se rapporte au mouvement de réaction contre le christianisme qui aboutit à la persécution de Décius en 249-251. M. Chapot le rapproche à bon droit des textes relatifs aux frères Athanatos Epitynchanos Piou et Diogas Epitynchanos, qui, selon toute appa-

1. Cf. Usener, *Sull' ordinamento dell' anno nella provincia romana d'Asia*, dans le *Bullettino dell' Instituto di Corrisp. archeol.*, 1874, p. 75.

rence, sont les petits-fils de notre Epitynchanos. Athanatos et Diogas appartiennent à la renaissance du paganisme en 314. Diogas eut lui-même un fils nommé Epitynchanos (voir *Cities and Bishoprics of Phrygia*, t. II, p. 566 et 790).

*
* *

Quelques compléments pour finir.

Dans l'inscription juive d'Erjish (*Revue des Études anciennes*, t. III, 1901, p. 272), restituer, à la ligne 7, [χρήμασ]ιν, c'est-à-dire : « *Sumptu suo et eorum qui adsensum significant pecunia data.* »

Dans l'inscription de Sousouz-Keuï (*Rèv. Ét. anc.*, t. III, 1901, p. 275, l. 4), restituer :

προν[οησάμενος πρὸ (ου ἀνθ')] ἑαυτοῦ.

Dans la dédicace à L. Egnatius Quartus (*ibid.*, l. 9), restituer :

σπείρης έ [γορ]διανῆς.

Cette *cohors* est inconnue. Mais le titre qu'elle porte doit lui avoir été attribué lorsque Gordien III était empereur, ce qui nous donne approximativement la date de l'inscription.

W. M. RAMSAY.

Aberdeen, 3 octobre 1902.

NOTES GALLO-ROMAINES

XVI

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Suite)*[1]

Animaux sacrés

I. Le principal rôle, dans la faune religieuse des Gaulois, paraît avoir été réservé aux oiseaux.

Ce sont les oiseaux qui ont guidé les bandes de Ségovèse à la conquête des terres danubiennes[2]; ce sont eux qui, appelés par des prières et des sacrifices, délivrent les Galates des invasions des sauterelles[3].

Parmi ces oiseaux, messagers ou interprètes de la volonté des dieux, le plus intelligent et le plus sûr a été le *corbeau*, l'oiseau prophétique par excellence chez la plupart des peuples du Nord et de l'Europe; il mérite, d'ailleurs, cette place, lui, le plus bavard et le plus varié dans ses cris, le plus

1. Voir ci-dessus, p. 101-114, et 217-234.

2. *Ducibus avibus... in Pannonia consedit* (Justin, XXIV, 4, 3). De Belloguet (p. 193) conjecturait qu'il s'agissait d'un vol de grues. — Un type très fréquent sur les monnaies de la Gaule Propre est celui d'un cheval conduit par un oiseau qui surmonte sa croupe : oiseau qu'on a jugé être un corbeau (Muret, 2283, 4867; 9014-7, Leuques?; 10191), un épervier (6950-2, Baiocasses), un aigle (2284; 3732-5, Arvernes; 4146-53; 4156, 4172-6), une cigogne (3725, Arvernes?), une grue (4065-91, Bituriges Cubes), et qu'on a souvent regardé comme une simple déformation de la Victoire (Duchalais, *Description*, p. 322) : je crois plutôt que c'est la représentation du cavalier conquérant *ducibus avibus;* il semble même, parfois, que l'oiseau parle à l'oreille du cheval (de La Tour, pl. XXIV, 6951, Baiocasses; cf. Duchalais, p. 355, 5; cf. à ce motif un couvre-joue représentant un oiseau, trouvé en Carniole (Déchelette, *Stradonic*, p. 31).

3. Elien, *Natura animalium*, XVII, 19 : Εὐχάς τινας εὔχονται καὶ ἱερουργίας καταθύουσι, ὀρνίθων ἔστιν ὡς κατακλητικάς. Cf., sur l'ornithomancie chez les Celtes, Elien, *Historia varia*, II, 31; Cicéron, *De Divinatione*, I, 15, 26-27; II, 36, 76. Nous y reviendrons.

remuant et le plus divers dans ses attitudes, le plus spontané[1], le moins banal et le plus indépendant peut-être de tous les oiseaux de l'Occident[2]. S'il fut en Germanie et en Grèce le compagnon loquace des plus grands dieux[3], il se montra en Gaule l'inspirateur des héros qui fondent les villes[4], l'arbitre des procès entre les hommes[5], le médecin de soi-même[6]. Il connaît donc les bons emplacements, les bonnes causes et les bons remèdes[7]. — Il est vrai qu'il prend parfois le parti des ennemis de la Gaule : par exemple, dans les combats singuliers entre Celtes et Romains[8].

Comme le corbeau, mais sans aucun doute dans des proportions moindres, l'aigle passait pour être un oiseau prophétique : c'est l'*aigle,* disait le roi galate Déjotarus, qui lui donna les meilleurs conseils, et c'est lui, sans doute, qui, dans

1. La spontanéité des actes et des cris de l'animal a une grande importance en matière de divination (Cicéron, *De Divinatione,* I, 15-27, qui semble louer les Gaulois de ne pas se servir, comme les Romains, *auspiciis coactis*).

2. Lisez, à ce propos, l'*Histoire naturelle des oiseaux* de Buffon (Guéneau de Montbeillard), où il y a beaucoup plus de faits utiles, même aux archéologues, qu'on ne le croit; t. III, 1775, p. 19 et suiv. : « Non seulement le corbeau a un grand nombre d'inflexions de voix répondant à ses différentes affections intérieures, il a encore le talent d'imiter le cri des autres animaux... Souplesse de naturel... Les vrais corbeaux de montagne semblent particulièrement attachés au rocher qui les a vu naître. » Cette dernière remarque est importante pour expliquer les rapports qui ont existé entre le corbeau et le *genius loci,* et nous la retrouverons ailleurs à propos de la fondation de Lyon.

3. Wuotan, Grimm, p. 122; Apollon, Hérodote, IV, 15, etc. Cf. Bouché-Leclercq, *Divination,* t. I, p. 133. — Ce rôle n'est du reste pas particulier aux religions indo-européennes : « J'ai commandé aux corbeaux de te nourrir, » dit l'Éternel à Élie (*I Rois,* XVII, 4). Etc., etc.

4. Des corbeaux apparaissent lors de la fondation de Lyon (λοῦγον... τὸν κόρακα καλοῦσι); Clitophon *apud* Pseudo-Plutarque, *De Fluviis,* VI, 4. De même lors de la fondation de Cyrène et de Métaponte.

5. Au λιμένα δύο κοράκων sur l'Atlantique, Artémidore *apud* Strabon, IV, 4, 6.

6. Pseudo-Aristote, *De mirabilibus auscultationibus,* LXXXVI : Ὃ (φύλλον) καλοῦσι κοράκιον διὰ τὸ... etc.

7. Deux représentations figurées du corbeau ont été signalées par M. S. Reinach à l'époque gallo-romaine : 1° l'une sur un bas-relief du musée de Compiègne, où des corbeaux semblent parler à l'oreille d'un homme ou d'un dieu; *vidi,* je ne suis point sûr que ce soient des corbeaux (*Catalogue du musée de Saint-Germain,* p. 31, n° 14243); 2° l'autre sur un bas-relief lorrain où le corbeau est associé à Sucellus et Nantosuelta (*Catalogue illustré,* fig. 52). Il est également possible que l'oiseau qui accompagne l'Apollon archer d'Agen soit un corbeau (Tholin, *Bulletin des Antiquaires,* 1899, p. 250). Il doit y en avoir d'autres. Cf. encore le corbeau sur les monnaies, p. 271, n. 2; dans les monuments lyonnais, Allmer et Dissard, t. II, p. 148 et s.

8. Épisode de M. Valérius en 349 : Denys d'Halicarnasse, XV, 1; Tite-Live, VII, 26, 5 (lequel dit du Gaulois : *Territum prodigii talis visu... mente turbatum*); Aulu-Gelle, IX, 11. Voyez la critique de cet épisode chez d'Arbois de Jubainville, *La Civilisation des Celtes,* p. 12 et s.

bien des circonstances, sauva la vie et l'honneur du prince-augure[1].

Aigles et corbeaux, oiseaux au vol large et puissant, doivent en partie leur force sacrée à ce que le ciel paraît être leur vraie demeure, comme il était peut-être, dans la religion primitive des Gaulois, celle des divinités principales[2]. De tous les êtres vivants, ils étaient ceux qui approchaient les astres de plus près, qui semblaient le plus venir des dieux. Ils ont conservé ce caractère et cette réputation, même quand les plus grands dieux ont perdu leur caractère astral. La puissance religieuse des oiseaux de haut vol pourrait être une survivance de la religion céleste de l'origine[3].

C'est peut-être à un motif de ce genre (avec plusieurs autres) qu'est due la vogue religieuse du gui, dont la graine est transmise par les oiseaux[4], messagers des dieux[5].

II. A côté de ces oiseaux de haut vol, deux oiseaux de terre, pour parler ainsi, se présentent chez les Bretons avec un caractère sacré, ou, si l'on préfère, taboû : ce sont l'*oie* et la *poule,* que la religion défendait de manger aux hommes de cette nation, mais qu'ils élevaient cependant avec assez de soin[6], sans doute comme bêtes à divinations[7].

On a conjecturé que ce demi-culte rendu aux poules et aux oies de Bretagne était le souvenir du temps plus reculé où

1. Cicéron, *De Divinatione,* I, 15, 26 : *Aquilae admonitus volatu... Sibique eas aves* [ne se rapporte pas cependant à coup sûr à l'aigle], *quibus auctoribus officium et fidem secutus esset, bene consuluisse.* — Sur les monnaies, cf. p. 271, n. 2.

2. Cf. p. 105.

3. Cf. les remarques de M. Bouché-Leclercq, *Dictionnaire* Saglio, art. *Divinatio,* p. 295.

4. Pline, XVI, 247.

5. Il n'est question de la grue comme oiseau religieux que dans des monuments de la Gaule Propre postérieurs à la conquête romaine, ce qui ne veut pas dire que son culte ne soit antérieur : on a cru la reconnaître sur les monnaies des Bituriges Cubes (Muret, nos 4065-91).

6. César, V, 12 : *Leporem et gallinam et anserem gustare fas non est; haec tamen alunt animi voluptatisque causa,* où il est bien évident que César, s'il n'avait été toujours hanté par ses tendances laïques, aurait dû écrire *religionis causa.* César, dit avec raison M. S. Reinach (*Revue celtique,* 1900, p. 271), a écrit par une « sorte de paralogisme très commun, consistant à interpréter ce qui paraît singulier chez d'autres peuples par des motifs qui justifieraient une manière d'agir analogue chez les compatriotes de l'écrivain ». Nous allons signaler, ici, plus d'un exemple de ces paralogismes chez les écrivains grecs et latins.

7. Cela résulte : d'abord du cas du lièvre chez les Bretons (cf. p. 275, n. 2), ensuite du fait, aujourd'hui reconnu partout, que les animaux d'augure auraient été, à l'origine, des animaux sacrés.

elles étaient les totems de quelque clan ou de quelque peuple[1]. Mais, jusqu'à nouvel ordre, la preuve de cette hypothèse ne peut être faite, l'usage du totem n'étant pas, je crois, une explication décisive et constante de la religion des animaux[2].

III. Trois quadrupèdes interviennent dans la vie religieuse des Celtes d'outre-Gaule :

Le *porc,* dont les Galates de Pessinonte s'abstenaient de manger[3] : il est possible que ce fût un usage antérieur à la conquête du pays par les Gaulois, et accepté par eux[4];

Le *lièvre,* qui, chez les Celtes de Bretagne, était l'objet d'une

1. Voyez, en dernier lieu, les articles de MM. S. Reinach, *Les survivances du totémisme chez les anciens Celtes,* dans la *Revue celtique,* 1900, t. XXI, p. 269 et s.; Durkheim, *Sur le totémisme,* dans *L'Année sociologique,* 1902, p. 82 et s.

2. Je crois qu'avant toutes choses, pour expliquer la thériolâtrie, il faut chercher à se rendre compte de l'effet produit sur les hommes ignorants par l'aspect, la démarche, les cris, les habitudes des animaux; il faut se placer, en d'autres termes, au point de vue des faits de l'histoire naturelle et de l'explication que les hommes ont donnée de ces faits; ou encore, il faut voir dans la thériolâtrie l'interprétation religieuse des épisodes de la vie animale. — Peut-être le tort de l'école totémiste et de certains sociologues est-il de se placer à un point de vue tout différent : celui de la constitution des sociétés humaines, du rôle qu'y ont joué les symboles, de la manière dont ils s'y sont transformés; ils donnent par là, de la religion des animaux, une explication que j'appellerai volontiers sociale et politique, alors que l'explication véritable me paraît être à la fois naturaliste et religieuse, si je peux ainsi parler. — Au reste, ces deux explications se complètent l'une par l'autre, mais à la condition de faire de la thériolâtrie une cause et non pas une conséquence du totémisme, et de ce dernier un fait fréquent, mais qui n'explique point tout. Voyez, à cet égard, les réserves faites, dès avant la vogue du totémisme, par Tylor, *trad. franç.,* t. II, p. 307-8; à la suite du livre de M. Jevons, par Marillier, *Revue de l'histoire des religions,* t. XXXVI, 1897, et t. XXXVII, 1898; et à la suite du mémoire de M. Reinach, par M. Bouché-Leclercq, *Académie des inscriptions, Comptes rendus* de 1900, p. 425 et s.

Je suis, du reste, convaincu, avec M. Reinach, que les Celtes ont connu le totémisme de clan et de ligue, et en particulier le totémisme animal : par exemple, si *bran(n)os* signifie en celtique « le corbeau », une tribu gauloise avait pris cet oiseau comme totem, puisqu'on rencontrait les *Aulerci Brannovices,* les Aulerques « au corbeau »; de la même manière les *Aulerci Eburovices* étaient les Aulerques « au sanglier », si le radical *ebur-* doit être rapproché de l'allemand *eber* (*epur, ebir,* anc. haut-all.) : à comparer aux *Eburovices* les *Eburones,* qui se trouvent habiter dans la principale région des sangliers, les Ardennes. Je ne dissimule, pas du reste, qu'on traduit presque toujours *ebur-* par *taxus.* — En Bretagne (Ptolémée, II, 3, 11; An. de Ravenne, p. 427, 3), Βραννογένιον paraît, vu le suffixe *-gen,* avoir été, à l'origine, moins un nom de ville qu'un nom de clan, de *pagus* ou d'homme; voyez également, en Bretagne, la ville *Branodunum* (*Not. dign. occ.,* XXVIII, 6 et 16), à rapprocher de l'interprétation donnée de *Lugdunum* par le Pseudo-Plutarque (p. 272, n. 4) (et je ferai remarquer à ce propos la coïncidence qui existe entre *Lugdunum* et les *Brannovices,* qui paraissent avoir été installés dans le voisinage de cette ville). — Peut-être, de même, les *Bebryces* des Pyrénées devaient-ils leur nom au castor (cf. *Revue des Études anciennes,* 1901, p. 329). — Citons, pour mémoire, l'étymologie proposée pour les *Boii,* « *bovii* ».

3. Pausanias, VII, 17, 5.

4. Cf. Reinach, p. 298. Je crois bien que cette défense de manger du porc, si générale dans le monde primitif, est un fait religieux de même origine que l'usage, presque aussi général, du sanglier-enseigne. Sur ce dernier, cf. p. 285, n. 6.

interdiction de ce genre [1]. De plus, il servait chez eux à la divination : c'est un lièvre qui fut choisi par la reine Boudicca pour fournir, par sa course, le présage d'avant la guerre contre les Romains [2];

La *biche :* on sait le rôle que joua la biche blanche de Sertorius dans une armée où il y avait beaucoup de Celtibères : « présent d'Artémis, » elle fut « en quelque sorte divinisée », et c'était elle qui apportait au chef les avis des dieux [3].

La biche et le lièvre étant, parmi les animaux sauvages, les bêtes rapides par excellence, je me demande si cette prééminence à la course n'a pas été, chez les Barbares, la cause de leur demi-apothéose.

Plantes

Le rôle religieux des plantes, attesté par un si grand nombre de textes pour l'époque romaine, est à peine indiqué pour les premiers temps du monde gaulois [4].

L'adoration du chêne, quoique très probable, n'est pas nettement affirmée chez les plus anciens Celtes [5].

Il est question, çà et là, des couronnes dont ils paraient les

1. Cf. p. 273, n. 6.
2. Dion Cassius, LXII, 6 : Λαγὼν μὲν ἐκ τοῦ κόλπου προήκατο μαντείᾳ τινὶ χρωμένη.
3. Plutarque, *Sertorius*, XI : Ἐξεθείαζε φάσκων... Ἀρτέμιδος δῶρον, etc. ; cf. XX.
4. Valérius Probus, *Comm. in Georgica*, II, 84, édit. Keil, p. 46 (= Asclépiadès, fr. XXVIII, Didot) : *Quidam putant, ut Asclepiades ait, Boream fuisse Celtarum regem, qui filiam Cyparissam amiserat, et novum arboris hujus genus primus in tumulo ejus severit ob eamque causam esse luctuosam cypressum.* Cet Asclépiadès est l'auteur des Τραγῳδούμενα (cf. *ibidem*, p. 62, 10), l'élève d'Isocrate. Les Celtes auxquels il pensait doivent être ceux du Danube ou des Balkans, puisqu'on fait d'ordinaire de Borée un Thrace ou un Scythe. Peut-être faut-il conclure de ce texte que les Celtes, ainsi, du reste, que tant d'autres peuples, barbares et non, rendaient un culte au cyprès, et un culte d'attribution funéraire. — La pendaison des prisonniers romains après la victoire des Cimbres en 105 implique, je crois, le culte de l'arbre (Orose, V, 16, 6) : *Homines laqueis collo inditis ex arboribus suspensi sunt;* cf. Usener, p. 32 ; Dion Cassius, LXII, 7.
5. Le seul texte qui se rapporte, peut-être, aux Gaulois de l'âge préromain est celui de Maxime de Tyr (*Dissertationes*, VIII, 8) : Κελτοὶ σέβουσι μὲν Δία, ἄγαλμα δὲ Διὸς Κελτικὸν ὑψηλὴ δρῦς : mais il n'est pas bien sûr que Maxime de Tyr, qui vivait au IIe siècle de notre ère, n'appelle pas Κελτοί les Germains (tout comme Dion Cassius), et ne désigne pas par le chêne de Jupiter le *robur Jovis* ou le *Donares Eih* de cette race ; cf. les *robora numinis instar* de la Forêt Hercynienne (Claudien, *De consulatu Stilichonis*, I, 230). Le contexte de Maxime de Tyr ne donne aucune indication satisfaisante. — J'ai à peine besoin de rappeler le texte de Pline (*Hist. nat.*, XVI, 249) sur le culte du chêne chez les Gaulois. Scholiaste de Lucain, Usener, p. 33 : *Driadae... glandibus comestis divinare fuerant consueti.* — Dans le bois sacré près de Marseille, Lucain cite, en fait d'essences : 1° *ornus*, 2° *ilex*, 3° *silva Dodones*, autrement dit le chêne ; 4° *alnus*, 5° *cupressus* (III, 440-2), 6° *taxus* (419).
Quoique mon intention soit de ne point m'occuper ici de la Gaule Propre, je

victimes humaines avant de les offrir à leurs dieux [1], et les chiens

voudrais cependant faire quelques remarques sur le culte des arbres dans cette contrée. — Il a été beaucoup plus intense qu'on ne le croit. M. Hirschfeld a déjà constaté qu'il avait pris un développement particulier dans la région pyrénéenne (cf. *Revue épigraphique,* t. III, p. 468 et 474), et il n'est pas invraisemblable que ce soit le résultat de la prédominance, dans cette partie de l'Aquitaine, de la population préceltique, ligure plutôt qu'ibérique. Je crois que le *deus Fagus* de ces inscriptions (cf. Sacaze, p. 189 et suiv.) est tout simplement le hêtre divinisé. L'attention spéciale qu'on accorde au chêne fait un peu oublier l'importance religieuse et économique que les anciens Gaulois et d'autres peuples ont attribuée au hêtre; qu'on se rappelle le Fagutal de Rome et les renseignements que donne Pline l'Ancien dans son XVIe livre. Le hêtre fut d'ailleurs, surtout dans le Midi de la France, beaucoup plus répandu qu'aujourd'hui; le chêne l'a remplacé et lui a fait tort. On a la preuve de cette extension primitive par les noms de lieux : le bois de Fagossou, près de Saint-Jean-de-Luz, ne renferme absolument plus que des chênes, et son nom indique des hêtraies; la forêt de Faget, dans la commune de Sauvelade, a disparu (Raymond, *Dictionnaire des Basses-Pyrénées,* p. 64); le cadastre d'Hasparren mentionne, dans les landes de cette commune, un lieu dit *Phagohandia,* « le grand hêtre » en basque; *Hagetmau,* commune des Landes, = « le mauvais hêtre, » etc. — Les monnaies gauloises montrent également l'importance du culte des arbres dans la Gaule Propre : qu'on étudie les monnaies indiquées dans l'admirable table-répertoire de M. de La Tour, *Catalogue* Muret, p. 260. — On a évidemment trop restreint le rôle du gui de chêne dans la théologie gauloise, après l'avoir trop surfait. Le gui semble apparaître sur quelques monnaies (*ibid.,* p. 286); mais il faudrait examiner de près les pièces elles-mêmes. J'ai dit ailleurs (*Actes de l'Académie de Bordeaux,* 1901) pour quels motifs je crois que le gui était le symbole des *Bituriges* de Bordeaux et que leur surnom, *Vivisci,* n'était autre que le nom du gui (*the reduplication is not a difficulty,* m'écrivait M. John Rhys). Au surplus, le gui de chêne était jadis moins rare que de nos jours; il a disparu avec le chêne, chassé, dans certaines régions du Sud-Ouest, par le pin. Dompnier de Sauviac, qui était un bon observateur, écrivait (*Chroniques... d'Acqs,* 1873, p. 23) : « Il y a dix ans, nous en avons vu un dans la forêt de Thétieu [Landes]. Un vieux paysan nous le signala comme une chose rare. Son père lui en avait montré un dans sa jeunesse. Dans la contrée des Landes..., son souvenir s'est effacé à mesure qu'ont disparu les chênes. » Je le répète, ces religions naturalistes ne se comprendront qu'en faisant l'histoire des espèces botaniques et animales. — M. S. Reinach a fort bien étudié les représentations d'arbres sur les autels célèbres de Paris et de Trèves (*Revue celtique,* t. XVIII, 1897, p. 259 et suiv.); mais est-ce bien un saule? Je sais que des recherches attentives dans les musées de France amèneraient la découverte de nombreux bas-reliefs à arbres sacrés. — J'ai émis l'hypothèse (*Revue,* 1901, p. 213) que les *dii Casses* des contrées rhénanes (cf. Ihm *apud* Wissowa) étaient des chênes-dieux, et j'inclinerai à rattacher à ce même radical et à ce même sens de chêne, non pas seulement les nombreux *Cassinogilum, Cassinomagus* et noms semblables de la Gaule (que M. Holder a vraiment tort de rapporter à un nom d'homme *Cassinus,* t. I, col. 827), mais aussi les noms de peuple *Veliocasses, Baiocasses,* etc.; la traduction « brillant » ou « *geloktes Haar* » n'est point satisfaisante. *Cassignatos,* que M. d'Arbois de Jubainville (Holder, t. I, col. 826) traduit par « dévot à Cassis », est, je crois, « le fils du chêne, » *Cassinomagus,* « le marché du ou des chênes. » — A ce culte des arbres il faut évidemment rattacher des noms comme celui du chèvrefeuille, **materselva* (Bourciez, *Les mots espagnols,* dans le *Bulletin hispanique,* t. III, 1901, p. 325), non pas « arbre-mère », mais « arbre de la Mère »; comme celui, tout à fait apparenté, de *Luguselva* (*Corpus,* XIII, 996), « arbre de Lugu, » quelle que soit la personnalité religieuse ou autre qui se dissimule sous le nom de Lugu. — Enfin, il importerait d'étudier les noms gaulois patronymiques, ou en *-genos* (cf. S. Reinach, *Revue celtique,* 1900, p. 287) : c'est ainsi que le *pagus Verbigenus* des Helvètes (César, I, 57), pourrait être la tribu des « aunes » ou des « vergnes », si tel est le sens du radical *verm-* (= *verb-*; sur l'identité des groupes *rm, rb, rv,* voyez d'Arbois de Jubainville, *Habitants,* t. II, p. 120; Kretschmer, *Die Inschriften von Ornavasso,* p. 22-23).

1. Diodore, XXXI, 13 (lors d'une victoire des Galates, en 166; cf. Stæhelin,

de chasse, le jour de la fête d'Artémis[1]; de celles dont ils se couvraient eux-mêmes avant d'engager le combat[2]; des couronnes et des palmes, enfin, qu'ils présentaient comme gages de paix et d'hospitalité[3]. Ce sont autant de preuves du culte qu'ils rendaient à leurs arbres : la branche qu'ils en détachaient affirmait le caractère sacré de la victime, de l'hôte et du guerrier, et de l'acte dont elle allait être le témoin, sacrifice, combat ou traité[4].

Fleuves[5]

Les Celtes, dit Aristote, plongeaient les enfants, à leur naissance, dans l'eau froide d'un fleuve[6], et cet usage paraît avoir persisté jusqu'au IVe siècle, puisque le césar Julièn le constatait encore chez les habitants des bords du Rhin, Gaulois ou Germains[7]. — On en a donné deux explications : c'était,

p. 89) : Τούς τε γὰρ τοῖς εἴδεσι καλλίστους καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμαιοτάτους καταστέψας ἔθυσε τοῖς θεοῖς. De même les Cimbres (Strabon, VII, 2, 3).

1. Arrien, *Cynégétique*, XXXIII : Εὐωχοῦνται τε καὶ οἱ κύνες. Τὰς κύνας δὲ καὶ στεφανοῦσιν ἐν τῇδε τῇ ἡμέρᾳ, ὡς δῆλον εἶναι διότι ἐπ' αὐταῖς ἑορτάζουσιν.

2. Elien, *Historia varia*, XII, 22 : Καὶ μάχονται δὲ ἐστεφανωμένοι.

3. Polybe, III, 52 (il s'agit de Gaulois ou de Ligures, en 218) : Συνήντων αὐτῷ (Hannibal) θαλλοὺς ἔχοντες καὶ στεφάνους, et Polybe ajoute : τοῦτο γὰρ σχεδὸν πᾶσι τοῖς βαρβάροις ἐστὶ σύνθημα φιλίας. Je ne comprends pas pourquoi on interprète d'ordinaire (édit. Didot) par *virentis olivae ramis* : outre que le grec θαλλός ne s'applique pas exclusivement à l'olivier, je doute que cet arbre poussât alors dans les froides régions des Alpes. Quand Lucain dit (III, 306) :

Orant Cecropiae praelata fronde Minervae,

il s'agit des Marseillais, et nous sommes sur la route de la Corniche, riche en olivettes.

4. Cf. *Dictionnaire* Saglio, au mot *corona*, p. 1524 et suiv. — Arbres, arbustes, rameaux, palmes et couronnes sont des types ou des symboles fréquents dans les monnaies gauloises. Parmi celles qu'on attribue à la Pannonie, voyez Muret-de La Tour, 10145-7, 10182-3 (tête ou cavalier encadrés d'une couronne); 10141-4, 10153, 10155-61 (rameau isolé); 10148-52, 10166-78, 10184 (cavalier porteur de rameau ou de palme) : mais n'oublions pas que cette attribution à la Pannonie n'a été longtemps, en numismatique celtique, qu'un aveu d'ignorance.

5. Sur les sources sacrées, texte de Solin, p. 115 (cf. ici, p. 224, 1), à propos de la Minerve de Bath : *Fontes quibus praesul est Minervae numen;* dans l'intérieur de ce temple, continue Solin, sont *perpetui ignes;* cf. l'inscription de Vif, pays également d'une « fontaine ardente », IGNIBVS AETERNIS (*Corpus*, XIII, 1551 : il ne peut s'agir, comme le suppose M. Hirschfeld, du Soleil et de la Lune).

6. *Politica*, VII, 15 (17), 2, p. 1336 *a* : Συμφέρει δ' εὐθὺς καὶ πρὸς τὰ ψύχη συνεθίζειν ἐκ μικρῶν παίδων... Διὸ παρὰ πολλοῖς ἐστὶ τῶν βαρβάρων ἔθος τοῖς μὲν εἰς ποταμὸν ἀποβάπτειν τὰ γιγνόμενα ψυχρὸν, τοῖς δὲ σκέπασμα μικρὸν ἀμπίσχειν, οἷον Κελτοῖς.

7. Julien, *Orationes*, II, p. 81 ; *Epistolae*, XVI, p. 383. *Anthologie palatine*, IX, 125 : Θαρσαλέοι Κελτοὶ ποταμῷ ζηλήμονι Ῥήνῳ τέκνα ταλαντεύουσι, καὶ οὐ πάρος εἰσὶ τοκῆες πρὶν παῖν ἀθρήσωσι λελουμένον ὕδατι σεμνῷ, etc. Le même fait se trouve mentionné par Nonnus, *Dionysiaques*, XLVI, 54 et suiv., toujours à propos des Celtes et du Rhin; Claudien, *In Rufinum*, II, 112 ; Libanius, *Orationes*, XII, p. 381, Reiske. Georges Pisidès,

dit Aristote, pour endurcir l'enfant contre le froid; c'était, dit Julien avec beaucoup d'autres, pour que le fleuve décidât de la légitimité de la naissance[1]. Mais il est probable qu'à l'origine cet acte fut une purification ou lustration par « l'eau sacrée »[2], et qu'il s'explique uniquement par la religion des fleuves[3].

Le Belge[4] Viridomar, en 222, se déclarait descendant du Rhin[5] : s'il avait fait de ce fleuve le fondateur de sa race, c'est sans doute parce que son peuple regardait le Rhin comme son dieu[6].

Fétiches

J'appelle ici de ce nom, faute d'un autre terme générique, les objets usuels, produits de l'industrie humaine, tels que lance ou épée, qui étaient l'objet d'un culte[7].

Des superstitions de ce genre sont trop générales pour qu'on

De expeditione Heraclii, I, 41 (Migne, XCII, col. 1201) : Γενοῦ δικαστὴς Κελτικοῦ Ῥήνου πλέον, passage qui a fort agité les commentateurs et qui semble indiquer qu'une locution proverbiale sur « les jugements du Rhin » avait cours à Constantinople au VIIe siècle. Ce que confirme Théophylacte Simocatta, *Epistolae*, X, Cujas, p. 399 : Καὶ τῷ Κελτικῷ ποταμῷ.. : νόθου ἀρετῆς καὶ κακίας ἔλεγχος ἀληθέστατος. La formule dura encore longtemps : Τῷ διαγνώμονι Ῥήνῳ τῶν τε γνησίων καὶ νόθωγ λόγων... Γένοιό μοι τοῦ Κελτικοῦ Ῥήνου δικαστὴς ἀῤῥεπέστερος... Ῥῆνος, ἀδέκαστος δικαστής, etc. (Théodore Hyrtacion, lettres XXV, XXXVII et LII, *Notices des Manuscrits*, t. V, p. 742, et t. VI, p. 8 et 16) : Théodore est du XIIIe-XIVe siècle, ce qui montre jusqu'à quel point la tradition a persisté. Voyez aussi Eustathe, *Comm. in Dionys.*, 294, p. 266, Didot. Je crois que tous ces textes proviennent d'une source commune, différente, bien entendu, d'Aristote, mais d'une source qui aura peut-être employé le mot Celtes dans le sens de Germains, comme cela est arrivé si souvent à la fin de l'Empire (cf. de Belloguet, p. 197). — A cette légende se rattache la fable de la fontaine d'Artykomis, juge de la virginité des femmes : Πηγὴν τῆς Ἀρτέμιδος, ἣν Ἀρτύκωμις φέρει Ῥῆνον ποταμὸν Κελτικόν, Eustathios Makrembolitès (Eumathios, XIIe s., cf. Krumbacher, p. 371), VIII, 7, p. 570, Didot : fable extraordinaire, dont je voudrais bien tirer au clair l'origine.

1. Il serait intéressant de savoir, au cas où l'on aurait fait du Rhin l'arbitre de la légitimité, si son nom était féminin ou masculin en celtique.
2. Ὕδατι σεμνῷ, dit l'Anthologie.
3. Cf. Tylor, *trad. franç.*, t. II, p. 553 et suiv.
4. Cf. Tourneur, *Le Musée belge*, 1902, p. 186 et suiv.
5. Properce, V, 10, 41 : *Genus hic Rheno jactabat ab ipso*. Cf. *Revue archéologique*, 1902, t. I, p. 318, où sont exposées les raisons qu'on a de maintenir ce texte.
6. Chez les Galates de Pessinonte, dit Pausanias (VII, 17, 5), Attis passait pour fils (par la vertu des fruits de l'amandier né d'Agdistis) de la fille du fleuve Sangarios : mais c'est sans doute une légende indigène acceptée par les Gallo-Grecs. — Après la défaite de Mallius en 105, les Cimbres, les Teutons et les Gaulois émigrants jetèrent dans le Rhône l'or et l'argent du butin, et *equi ipsi gurgitibus inmersi* (Orose, V, 15, 6). Et cela peut s'expliquer simplement par la consécration du butin aux dieux, fluviaux ou autres. Mais cela aussi pourrait s'expliquer par le sacrifice des chevaux au Rhône lui-même, avant le passage du fleuve.
7. Je parlerai plus loin des *signa effigiesque* représentant des animaux.

en décharge les Gaulois. Elles sont, du reste, attestées par le texte de Florus, qui nous montre, vers 170, le chef des Celtibères, Olyndicus, soulevant son peuple « en brandissant une lance d'argent envoyée du ciel »[1]. Il n'est pas impossible que les Gaulois de l'extérieur aient eu des épées sacrées[2] : la chose paraît, en tout cas, très vraisemblable de ceux de la Gaule Propre[3].

Temples, bois et lacs sacrés

Lorsque les nations gauloises s'installèrent à demeure, leurs dieux reçurent des sanctuaires. — Les écrivains anciens ont appelé les sanctuaires gaulois (il est vrai, en parlant surtout de ceux de la Gaule Propre) τέμενος[4], ἱερόν[5], *templum*[6], *fanum*[7],

1. Florus, I, 33, 14 ; *Olyndicus, qui hastam argenteam quatiens quasi caelo missam vaticinanti similis*. Cf. plus haut, p. 221.

2. C'est, en effet, aux Gaulois de Pannonie que l'on attribuait autrefois les pièces d'or à l'épée plantée en terre (Duchalais, *Catalogue*, p. 354); mais le *Catalogue* Muret-de La Tour (6941-5) l'attribue aux peuples du Nord-Ouest de la Gaule : c'est également à ces derniers que l'on rapporte la plupart des monnaies présentant l'épée comme symbole (6922, 6926-30, 6932-3, 6937), notamment celle, si curieuse, qui figure un bige dont les rênes sont tenues par un glaive (6922) : l'épée, dans ce cas, est l'instrument de la volonté divine, comme ailleurs l'oiseau conducteur du cheval dans d'autres monnaies (dans la mythologie du Nord, *so lasse Odin den Speer fliegen*, Golther, p. 522): cf. encore l'épée, symbole chez les Bituriges Cubes (??) (4097-106 ; cf. 4131-8), et ailleurs (8899, etc.). M. A. de Barthélemy a très bien montré, dès 1842, dans la *Revue de la Province et de Paris* (p. 13), que ces épées des monnaies gauloises étaient non des figures de pure fantaisie, mais la représentation d'objets sacrés. Toute la numismatique des Gaulois, quand elle n'est pas d'imitation, est pleine de leurs légendes et de leur religion (cf. Duchalais, p. 355). Peut-être César faisait-il allusion à cet usage de l'épée sacrée chez les Gaulois lorsqu'il disait de la sienne, prise par les Arvernes et suspendue dans un de leurs temples, qu'elle était sacrée (ἱερὸν ἡγούμενος, Plutarque, *César*, XXVI).

3. Ajoutez, chez les Cimbres, τὸν ἱερώτατον παρ' αὐτοῖς λέβητα (Strabon, VII, 2, 1, cf. 3). L'importance de ces vaisseaux sacrés est attestée chez tous les barbares d'Occident, Gaulois et Germains; voyez l'analyse du travail de Willers faite par M. Déchelette, *Revue archéologique*, 1902, II, p. 280 et s.; *Bonner Jahrbücher*, t. CVIII-CIX, p. 42 ; ajoutez les monnaies gauloises, n°s 6931, 6950-1 ; Usener, p. 32, l. 12. Elle ne leur est pas particulière; cf. *Dictionnaire* Saglio, au mot *crater*, et le chaudron de Gundestrup.

4. Diodore, V, 27 : Ἐν γὰρ τοῖς ἱεροῖς καὶ τεμένεσιν ἐπὶ τῆς χώρας ἀνειμένοις ἔρριπται πολὺς χρυσός (où il semble bien que Diodore distingue deux choses différentes). De même, Strabon distingue, au moins en apparence, σηκός, λίμναι ἱεραί et τὸ ἱερόν (IV, 1, 13). Strabon dit de Tavium, des Galates Trocmes (Strabon, XII, 5, 2) : Ὅπου... τέμενος ἄσυλον.

5. Plutarque, *Virtutes mulierum*, XX. Diodore, V, 27 ; Strabon, IV, 4, 5 ; Polybe, II, 32 ; Plutarque, *César*, XXVI.

6. Tite-Live, XXIII, 24. Suétone, *César*, LIV : *In Gallia fana templaque Deum donis referta expilavit* (cf. la remarque de la note 7). Orose, V, 15, 25 : *Templum Apollinis*. Aulu-Gelle, III, 9, 7 : *In (Tolosae) templis*. Cicéron, *Pro Fonteio*, X, 21 : *Aras ac templa*.

7. Suétone, *César*, LIV. L'expression *fanum* est consacrée en toponymie pour indiquer les temples gaulois (*Fano Minervae*, Itinéraire Antonin, p. 364 ; * *Fanum Martis*, *Not. dign. occ.*, XXXVIII, 7 ; XLII, 39 ; *Fanum Jovis*, *Corpus*, XIII, 913, etc.).

aedes[1], σηκός[2] : il est impossible de savoir si ces mots désignent des enceintes consacrées ou des temples bâtis et couverts. — Je crois plus vraisemblable que les Gaulois, au moins ceux de la Cisalpine au IIIe siècle, ont connu ces deux types de lieux de culte. Le temple de Minerve, qui abritait les enseignes d'or des Insubres, ne pouvait être qu'un édifice[3]. Il en était de même du principal temple des Boïens, qui avait ses *antistites*, et qui renfermait les dépouilles, têtes et armes, des chefs vaincus[4]. — On voit par ces deux exemples que les deux principaux peuples de la Cisalpine avaient chacun un grand sanctuaire national, gardien de leurs enseignes et de leurs trophées[5]. J'incline à penser qu'il n'y avait de temples bâtis que pour les grands sanctuaires de ce genre[6].

L'existence de bois sacrés, certaine chez les Galates[7] et les Bretons[8], ne peut faire de doute chez tous les autres peuples gaulois[9].

1. Solin, p. 115, Mommsen, parlant du temple de la Minerve de Bath.

2. Strabon, IV, 1, 13 : Τὰ μὲν ἐν σηκοῖς, τὰ δ' ἐν λίμναις ἱεραῖς. Sur le sens de σηκός, cf. César, VI, 17, 4 : *Locis consecratis;* cf. aussi *saxo quadrato saeptum* chez les Romains (Tite-Live, VII, 15).

3. Polybe, II, 32 : Σημαίας... καθελόντες ἐκ τοῦ τῆς Ἀθηνᾶς ἱεροῦ. — Il est vrai qu'on pourrait opposer à ce texte ceux de Tacite sur les Germains (*Germanie*, VII : *Signa quaedam, detracta lucis*; *Histoires*, IV, 22).

4. Tite-Live, XXIII, 24 : *Spolia corporis caputque ducis praecisum Boi ovantes templo, quod sanctissimum apud eos est, intulere.*

5. Cf. Plutarque, *César*, XXVI : Ξιφίδιον πρὸς ἱερῷ κρεμάμενον. — En Galatie, le sanctuaire de Pessinonte, pourvu de ναῷ τε καὶ στοαῖς (Strabon, XII, 5, 3), est antérieur à l'établissement des Gaulois. L'Artémis galate, patronne des chasseurs, a également un ou des temples (Arrien, *Cynégétique*, XXXIII).

6. Cf., chez les Grecs, Stengel, p. 11. De la même manière, chez les Germains du premier siècle, il existe, à côté des sanctuaires ordinaires qui sont les bois (Tacite, *Germanie*, IX), des temples bâtis (*id.*, XL : grand sanctuaire, *templum*, de Nerthus, situé dans un *castum nemus*, dont il paraît distinct; *Annales*, I, 51 : *Celeberrimum templum*); cf. Grimm, p. 64; Golther, p. 595. — Pelloutier (t. VII, p. 5 et s.) affirmait que les Celtes « ne pensèrent point à bâtir des temples ». Il n'y a d'autre texte en faveur de cette thèse que celui du scholiaste de Lucain (Usener, p. 33) : *Sacrorum Driadae* SINE TEMPLIS *colebant deos in silvis*, que Pelloutier ne connaissait pas. Mais il n'est pas interdit de supposer que les Druides ont pendant longtemps soit déconseillé, soit défendu *cohibere parietibus deos*, défense analogue à celle de les reproduire en images (cf. p. 284) : ce qui ne veut pas dire qu'on les ait toujours écoutés. Pareille hésitation entre le temple bâti et le bois consacré semble s'être produite en Germanie, comme en Gaule, et au surplus comme ailleurs : remarquez le peu de hâte qu'a le dieu d'Israël de se voir « bâtir une maison » (*II Samuel*, VII).

7. Δρυνέμετον (var. δρυναίμετον, δρυμαίνετον), Strabon, XII, 5, 1. Je traduis *nemeton* par *nemus* ou, si l'on préfère, *nemus castum*, et non pas par *locus consecratus* ni par *fanum*. J'hésite encore sur toutes les étymologies proposées du radical *dru-*, mais je ne peux pas opposer (d'accord avec M. Reinach, *Revue celtique*, 1900, p. 281) une fin de non-recevoir absolue à celle que donnaient les anciens (δρῦς).

8. Tacite, *Annales*, XIV, 30; Dion Cassius, LXII, 7.

9. Au temps de la conquête : cf. Florus, I, 45 (III, 10), 21 ; César, VII, 1 ; Méla, III, 2, 19 ; Lucain, I, 453 ; Usener, p. 32 et 33, pour la Gaule Celtique ; Lucain, III, 399, pour

Il n'est point question de lacs sacrés hors de Gaule dans les plus anciens temps. Mais s'il est vrai (ce que les anciens eux-mêmes regardaient comme fort douteux) que celui ou ceux de Toulouse renfermaient une partie du butin fait à Delphes[1], les Gaulois de toutes les époques, semblables à bien d'autres peuples, ont eu la superstition des eaux stagnantes.

Biens des dieux

Voici les catégories d'objets qui étaient conservés dans les temples, dans les bois, lacs ou lieux sacrés, et que l'on doit considérer, par conséquent, comme les biens des dieux : — les coupes sacrées, faites des crânes des chefs vaincus[2] ; — les armes, dépouilles de ces mêmes chefs[3] ; — les *torques* offerts aux dieux[4] ; — les monceaux d'or et d'argent non monnayés, résultat du butin et consacrés à ces mêmes dieux[5] ; — « le trésor, » c'est-à-dire les pièces de monnaie offertes périodiquement et destinées à payer les frais des sacrifices annuels[6]. — Les enseignes gardées dans les temples[7] étaient, non pas en la possession, mais sous la sauvegarde des dieux, à moins qu'elles ne fussent, parfois, les symboles des dieux mêmes[8].

la Narbonnaise. Etc. — Pas très loin de Marseille, à la limite probable (Albanès, *G. Chr. n., Aix*, p. 9) entre les deux cités romaines d'Aix et d'Arles, se trouve la localité de Mimet, qu'un texte du Moyen-Age appelle *Nimitis* (*Cartulaire de Saint-Victor*, t. II, p. 574, a. 1118). Ne serait-ce pas le souvenir d'un bois sacré (*nemeton* ou *nimiton*, cf. Holder, t. II, col. 712) à la frontière de deux tribus ?

1. Strabon, IV, 1, 13 : 'Εν λίμναις ἱεραῖς. Justin, XXXII, 3, 9 : *In lacum Tolosensem*. Cf. Tacite, *Germanie*, XL.

2. *Purgato inde capite* [de Postumius, en 216], *ut mos iis est, calvam auro caelavere, idque sacrum vas iis erat, quo solemnibus libarent, poculumque idem*, etc. Tite-Live, XXIII, 24.

3. *Spolia corporis;* Tite-Live, XXIII, 24. Cf. Plutarque, *César*, XXVI (l'épée de César conservée dans un temple arverne).

4. Florus, I, 20, 4.

5. Lorsqu'on raconte que Brennos, entrant dans un temple grec, ἀργυροῦν μὲν ἢ χρυσοῦν οὐδὲν εἶδεν ἀνάθημα (Diodore, XXII, 9), on fait peut-être allusion aux usages gaulois. Strabon, IV, 1, 13 ; Diodore, V, 27 ; César, VI, 17, 4 ; Suétone, *César*, LIV.

6. Arrien, *Cynégétique*, XXXIII.

7. Cf. p. 280, n. 3.

8. Il n'est point question d'esclaves sacrés avant la conquête ; après, cf. XII, 2318 : *Servus Mercuri et Cereris ;* etc. ; je me demande aussi si, dans les inscriptions les noms comme ceux de *Beliniccus* (Bohn, p. 155, etc.) ne peuvent pas parfois désigner des esclaves de Bélénus. Il y aurait une importante recherche à faire sur les noms de ce genre, sur celui de *Martialis*, etc. Le travail de Meyersahm, *Deorum nomina hominibus imposita*, 1891, n'est qu'une statistique, encore à l'état d'ébauche : l'auteur ne recherche pas l'origine de ce genre de noms. — Qu'il y ait eu souvent un

Autels[1]

Nous n'avons que de très vagues renseignements sur les autels gaulois[2]. Cicéron nous dit, à une date assez récente, que c'était sur des autels qu'étaient immolées les victimes humaines[3]; ce dont il ne faut pas conclure, nous allons le voir, qu'il n'y eut que ce mode de sacrifices sanglants[4].

Statues

C'est une très difficile question que la date de l'établissement

rapport, en Gaule, entre les noms des hommes et le service des dieux, c'est ce qui résulte de la poésie d'Ausone (XVI, 5, 9 et 10) : *Beleni sacratum ducis e templo genus, et inde vobis nomina*, etc. De même, cette *ancilla publica* de Bordeaux (XIII, 603) qui s'appelle *Nemetogena*, c'est-à-dire « née du » ou « née dans le bois sacré », a bien l'air d'avoir été attachée, dès sa naissance, au culte municipal d'un dieu. *Servi ministrant* dans le sanctuaire de Nerthus (Tacite, *Germanie*, XL).

1. Apollonius, *Argonautiques*, IV, 648-650 :

> Στοιχάδας εἰσαπέβαν νήσους σόοι εἵνεκα κούρων
> Ζηνός· ὃ δὴ βωμοί τε καὶ ἱερὰ τοῖσι τέτυκται
> Ἔμπεδον·

comparer cet autel des îles Stéchades au ἡρῷον de l'île de Lérins (Strabon, IV, 1, 10), et aux prétendues traditions argonautiques des rivages de l'Océan gaulois (Diodore, IV, 56, d'après Timée : Εἶναι δὲ καὶ τὴν παρὰ τὸν Ὠκεανὸν χώραν οὐκ ὀλίγας ἔχουσαν προσηγορίας ἀπό τε τῶν Ἀργοναυτῶν καὶ τῶν Διοσκόρων). Je ne crois pas que ces textes soient à négliger : ils font allusion à quelque lieu-saint barbare, autel, sanctuaire ou temple, et peut-être les trois à la fois.

2. Plutarque (d'après Dorothée), dans son recueil d'*Histoires parallèles*, XX, place en Germanie βωμοὶ δύο, οἳ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν [la victoire sur les Cimbres] ἦχον σαλπίγγων ἀποπέμπουσιν. Il s'agit peut-être de la Gaule.

3. Cicéron, *Pro Fonteio*, X, 21 : *Humanis hostiis eorum aras ac templa funestant.* Plutarque, *Amatorius*, XXII : Τῷ βωμῷ τῆς θεᾶς (Artémis de Galatie); *Virtutes mulierum*, XX. — Cf., en Gaule Propre, Lucain, *Pharsale*, III, 404 : *Structae diris altaribus arae* (où *dira altaria* semble désigner les soubassements ensanglantés de l'autel; cf. *Thesaurus*, II, c. 383, 48 et suiv.); le même, I, 445-6 : *Feris altaribus Esus*... et *Taranis ara*. — Parthénius de Nicée raconte, dans son histoire d'Erippé (*Erotica*, VIII), le voyage d'un Grec chez les Gaulois des environs de Marseille : le Gaulois raccompagne le Grec jusqu'à la frontière de la terre de Marseille, et là il offre un sacrifice d'adieu. Il n'est pas question d'autel. Je crois cependant que sur les grandes routes de la Gaule, aux points où elles franchissaient des frontières de cités, il y avait des autels, destinés à des sacrifices de ce genre (cf. *Gromatici veteres*, I, p. 241 ; II, p. 237), et ces autels, sur plus d'un point, sont devenus le centre de grands sanctuaires : c'est le cas, par exemple, du temple de Champlieu, situé à la limite des gens de Soissons et des gens de Senlis, et sur la route directe de l'une à l'autre ville. Le point de départ de ce culte de frontières (cf. encore ici, p. 280, n. 9) a été, comme chez les Romains, ce que Rudorff appelait fort exactement *der Gränzfrieden* (II, p. 236), la délimitation et la consécration de la frontière. — C'est sans doute par analogie avec la forme habituelle de l'autel que le temple gaulois, qui en est la conséquence, est d'ordinaire sur plan carré.

4. Cf. Strabon, IV, 4, 5.

de l'anthropomorphisme chez les Celtes. Je crois qu'il s'est établi parmi eux beaucoup plus tôt qu'on ne le pense d'ordinaire. Ils furent, de 400 à 58, trop souvent en contact avec des religions à formes humaines pour ne pas être tentés de les copier.

« Lorsque Brennos, » l'ennemi de Delphes, raconte Diodore[1], « entra dans un temple, il y trouva seulement des images de pierre et de bois; et il rit bien fort de ce que, attribuant aux dieux la figure des hommes, les Grecs les fissent de bois et de pierre. » Les contemporains de Brennos n'adoraient donc point les dieux en image. Et tout porte à croire que s'ils voulaient rappeler leur divinité par quelque signe visible, c'était sous la forme d'un objet, — symbole de leur force, garant de leur présence, ou rappel de leur souvenir, — lance, épée[2] ou « colonne brisée »[3], pilier de bois[4] ou de pierre. L'Irminsul des Saxons, le κίων de l'Artémis carienne, ont dû avoir leurs analogues dans le monde celtique.

Mais même les compagnons de ce Brennos n'étaient point de farouches iconoclastes, puisqu'ils ne reprochaient aux Grecs que de ne pas leur consacrer des statues en métal précieux. D'autre part, ceux du vainqueur de l'Allia, en entrant dans Rome, « se tournèrent vers les vieillards assis, comme vers des statues de dieux[5]. » Une autre anecdote, que Trogue-Pompée raconte à la date de 400 environ, paraît plus significative : Catumarandus, roitelet des environs de Marseille, et un pur Gaulois, vit en songe une femme, « qui se disait déesse, » et, pénétrant plus tard dans la ville, il reconnut cette femme dans la statue

1. Diodore, XXII, 9 : Βρέννος..., εἰς ναὸν ἐλθὼν ἀργυροῦν μὲν ἢ χρυσοῦν οὐδὲν εἶδεν ἀνάθημα, ἀγάλματα δὲ μόνα λίθινα καὶ ξύλινα καταλαβὼν κατεγέλασεν ὅτι θεοὺς ἀνθρωπομόρφους εἶναι δοκοῦντες ἵστασαν τούτους ξυλίνους τε καὶ λιθίνους.

2. Cf. plus haut, p. 279, n. 2. Mêmes remarques chez M. de Barthélemy dans son article de 1842, p. 12 : « Les Gaulois avaient des signes, etc. »

3. Voyez ces étranges *Coralli* de Scythie, auxquels Valérius Flaccus semble avoir voulu prêter les attributs religieux et les habitudes de guerre des Celtes (*Argonautiques*, VI, 88 et s.; cf. ici, p. 285, n. 6; cf. aussi Pelloutier, t. VII, p. 75 et suiv.) :

Densique levant vexilla Coralli,
Barbaricae quis signa rotae ferrataque dorso
Forma suum truncaeque Jovis simulacra columnae.

4. Peut-être faut-il placer ici le texte de Maxime de Tyr (p. 275, n. 5), si vague d'ailleurs dans le temps et l'espace.

5. *Ad eos velut simulacra versi cum starent*, Tite-Live, V, 41.

d'Athéna[1]. — Je sais très bien ce que ces histoires ont de peu concluant. Elles prouvent tout au moins que les Celtes n'étaient pas jugés par les Grecs et les Romains des ennemis irréconciliables de l'image sculptée, et qu'ils ne croyaient pas la forme humaine incompatible avec la majesté divine[2]. Les Insubres et leur alliés, en 223, n'étaient pas loin de regarder leur Mars comme un grand chef, puisqu'ils lui destinaient un *torques* sur le butin[3]. Lorsque la Galate Camma se prosterne devant son Artémis, ce ne peut être que devant la statue de la déesse, fabriquée par un Grec, je le veux bien, mais conservée par les Gaulois[4]. Les Galates possédaient, dans leur ville de Tavium, une statue colossale de Jupiter[5] : qu'elle fût antérieure ou non à leur entrée en Phrygie, son existence prouve qu'ils n'y ont point combattu l'idolâtrie.

Il est donc permis de croire que les Celtes, même dans la Gaule Propre, ont commencé avant l'arrivée de César[6] à tailler

1. *Per quietem minis torvae mulieris, quae se deam dicebat, exterritus... Conspecto in porticibus simulacro deae, quam per quietem viderat, repente exclamat illam esse,* etc. Justin, XLIII, 5. Cf. p. 223.

2. M. S. Reinach a supposé (*L'Art plastique en Gaule et le Druidisme,* dans la *Revue celtique,* t. XIII, 1892, p. 199) que les druides furent opposés à l'anthropomorphisme. C'est fort possible, les druides ayant, du reste, intérêt *solis nosse deos* (Lucain, *Pharsale,* I, 452) et à demeurer seuls ἐμπείρων τῆς θείας φύσεως (Diodore, V, 31). Tout, dans la nature de leur vie et de leur enseignement, les rapproche de cette catégorie de prêtres, tels que les Mages, les prêtres d'Israël, les prêtres de la plus vieille Germanie ou de la Rome de Numa, qui regardaient comme une faute *cohibere parietibus deos* et *in humani oris speciem assimulare,* et qui voulaient imposer à leur peuple la fidélité aux plus anciennes traditions religieuses. Et je ne sais pas si, d'une manière générale, ce n'est pas le propre et l'intérêt du sacerdoce de s'élever contre l'idolâtrie. Mais, en Gaule, comme ailleurs, les instincts du peuple furent plus forts que la volonté ou le devoir des prêtres. Cette histoire de l'anthropomorphisme se répète, presque banalement, chez tous les anciens peuples.

3. Cf. Florus, I, 20. De même, Catumarandus offre un *torques* d'or à la Minerve de Marseille (Justin, XLIII, 5, 7).

4. Τὴν θεὸν προσκυνήσασα, Plutarque, *Virtutes mulierum,* XX.

5. Strabon, XII, 5, 2 : Ὅπου ὁ τοῦ Διὸς κολοσσὸς χαλκοῦς καὶ τέμενος αὐτοῦ ἄσυλον.

6. Lucain, *Pharsale,* III, 412 ; César, VI, 17. J'interprète ces deux textes autrement que M. Salomon Reinach (*Revue celtique,* XIII, p. 192), mais je n'ai pas la conviction absolue que je ne me trompe pas ; sans nier, je le répète, que les plus anciens dieux aient pu être figurés par des piliers de bois ou des pierres brutes, je crois que *simulacra* dans ces deux textes, comme peut-être ἄγαλμα chez Maxime de Tyr (p. 275, n. 5), ne peut signifier que des objets ayant déjà vaguement l'aspect de forme humaine. Pelloutier (t. VII, p. 85) donne également à *simulacra* le sens d'images, mais en supposant : 1° que César s'est trompé d'expression et que de son temps il n'y avait pas encore de statues des dieux gaulois ; 2° mais qu'aux environs de Marseille les Celtes avaient déjà pris l'habitude « des superstitions des Grecs », c'est-à-dire de l'anthropomorphisme. Et cela n'est pas mal raisonné : ce qui est l'ordinaire chez Pelloutier.

leurs dieux dans le bois[1] ou la pierre, à transformer le pilier-symbole en pilier-image, ou l'arbre-dieu en arbre-statue[2]. Qu'on suppose ces images aussi grossières que possible : elles n'en marquaient pas moins un premier et très important degré vers l'anthropomorphisme des pays classiques[3]. Bien entendu, le mouvement a pu être plus rapide chez les Galates d'Asie et chez les Celtes voisins de Marseille que chez les tribus plus éloignées du monde méditerranéen. L'idolâtrie s'est répandue chez eux sporadiquement, si je puis dire, et peut-être malgré les prêtres, mais avec une force invincible.

« Effigies et signa[4] »

C'est aux Cimbres qu'appartenait « le taureau d'airain », qui les suivait à la guerre, et sur lequel ils juraient leurs traités[5], mais il y avait, parmi les Cimbres, plus d'un chef gaulois. — Il est très souvent question, chez les Gaulois, d'enseignes de guerre, *signa militaria,* et nous en parlerons bientôt longuement : aucun texte ne nous dit ce qu'elles représentaient[6],

1. Un arbre grossièrement sculpté, dans un bois sacré, est la première idole celtique dont parle un ancien avec quelque précision (Lucain, *Pharsale,* III, 412-417).

2. Cf. Golther, p. 594 : *Wie der Götterbaum den Grundpfeiler des heiligen Gebäudes abgab, so scheint er auch das Götterbild, das zunächst an ihm haftete, veranlasst zu haben.*

3. L'absence de statues remontant à cette époque n'est pas un argument à faire valoir. La plupart devaient être des ξόανα. On sait que, de même, il ne reste aucune idole incontestable des mythologies germanique (Golther, p. 603) ou slave (L. Léger, *La Mythologie slave,* 1901, p. 183 et 231), qui n'ignoraient cependant pas l'anthropomorphisme.

4. Cf. Tacite, *Germanie,* VII; *Histoires,* IV, 22.

5. Plutarque, *Marius,* XXIII. Cf. César, VII, 2. Je ne suis pas convaincu par Pelloutier (VII, p. 93 et s.), qui voit dans ce soi-disant taureau une grande cuve d'airain (cf. Strabon, VII, 2, 1 et 3, ici p. 279, n 3), l'*Oxhoft* allemand, dans le genre de « la mer d'airain » de Salomon, qui était posée « sur douze bœufs », etc. (*I Rois,* VII).

6. Si les *Coralli* de la Scythie (Valérius Flaccus, VI, 88 et suiv.) sont des Celtes, comme le suppose très vraisemblablement M. S. Reinach (*apud* Bertrand, *Les Celtes dans les vallées du Pô,* 1894, p. 196; *Revue celtique,* t. XX, p. 128), les enseignes représentaient *signa rotae barbaricae, forma suum serrata dorso,* et peut-être aussi *truncae columnae,* rouelles, piliers et sangliers. — Tacite, *Germanie,* XLV : les *Aestyi,* qui parlent une langue voisine de celle des Bretons, *formas aprorum gestant;* mais je ne suis pas sûr qu'il s'agisse de *signa militaria :* le contexte ne l'indique pas, et Tacite, qui doit savoir la fréquence du sanglier-enseigne chez les Barbares (cf. *Hist.,* IV, 22), n'aurait pas dit, à propos de cet usage des Estyens, *insigne superstitionis.* Il s'agit plutôt de quelque amulette à figure de sanglier, *Ebèrzeichen* ou *Goldschweine* (Grimm, p. 177).

Le texte de Flaccus permet peut-être de comprendre le rôle d'un assez grand nombre d'attributs « chevauchant » des monnaies gauloises, je veux dire par là d'êtres ou d'objets placés sur la croupe des chevaux et paraissant les conduire; nous avons

mais on a tout lieu de croire que l'image du sanglier était la plus fréquente.

Parmi ces enseignes, il faut faire une place à part à celles que les Insubres appelaient « les Immobiles », qui étaient d'or, et qui ne sortaient de leur temple d'Athéna que lorsque le peuple se trouvait en péril national[1]. — Peut-être faut-il comparer cette théorie des enseignes, reposant « immobiles » dans leur temple, aux idées religieuses qui inspirèrent Israël, lorsqu'il construisit pour son arche et pour son dieu « une maison à titre de demeure et un domicile fixe »[2].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

déjà cité les oiseaux (p. 271, n. 2) et l'épée (p. 279, n. 2); ce sont aussi, entre autres, un rameau (Muret, 9557-8, 9560-1), un loup (6014-32; 8523-8864), une roue 8779-91, 10321), une enseigne (7976-7978), un hippocampe (10262), etc. On a peut-être dans quelques-unes, mais non pas dans la totalité de ces images, la figuration symbolique de diverses formes d'enseignes conduisant le peuple.

1. En 223, Polybe, II, 32 : Ἔκριναν τῆς τύχης λαβεῖν πεῖραν καὶ διακινδυνεῦσαι πρὸς αὐτοὺς ὁλοσχερῶς... Καὶ τὰς χρυσᾶς σημαίας τὰς ἀκινήτους λεγομένας καθελόντες ἐκ τοῦ τῆς Ἀθηνᾶς ἱεροῦ, etc.

2. *II Chroniques*, VI, 2.

CAVALIER ET ANGUIPÈDE

SUR UN MONUMENT DE MEAUX

Les fragments qui nous ont servi à reconstituer le monument gisaient au fond d'une vitrine du cabinet de M. Dassy, à Meaux; mais personne n'avait eu conscience de l'intérêt qu'ils offraient. L'aimable possesseur voulut bien nous permettre de rapprocher les morceaux qui nous avaient frappé. Seul nous était apparu d'abord le cavalier; en cherchant, nous trouvâmes les fragments du géant anguipède. Il ne nous était plus permis de conserver le moindre doute : ces pierres, provenant de Meaux et encore empreintes du blocage rougeâtre[1] au milieu duquel on les avait trouvées, nous fournissaient un groupe analogue à ceux qui furent découverts à Merten[2], à Portieux[3], et auxquels MM. Prost et Voulot consacrèrent d'importantes études.

*
* *

Le monument de Meaux se compose de sept fragments : 1° le corps du cheval portant le cavalier mutilé; 2° la tête du cheval bridé, avec une partie du cou; 3° le haut du corps de l'anguipède avec attache dans le dos s'adaptant au poitrail du cheval; 4° la partie médiane du corps de l'anguipède, fourche des cuisses et jambes contournées, partie de la base,

1. Ce blocage rougeâtre est bien semblable à celui de la muraille romaine de l'enceinte de Meaux; mais nous ne pouvons affirmer que les fragments de sculpture dont il est question ici ont été trouvés dans cette muraille.

2. Sur le monument de Merten, voyez surtout A. Prost, *Revue archéologique*, t. XXXVII, 1879, p. 2-20, 65-83, et le *Bulletin de la Soc. nat. des antiquaires de France*, 1886, p. 133.

3. Sur le monument de Portieux, F. Voulot, *Revue archéologique*, t. XL, 1880, p. 112-116, 291-298; t. XLI, 1881, p. 104-112.

avec extrémité des serpents : têtes aplaties tournées vers le haut du corps de l'anguipède; 5° fragment de la jambe gauche de devant du cheval; 6° fragment d'un serpent enroulé; 7° fragment de colonne décorée d'imbrications[1] qui, par la



Fig. 1. Fig. 2.

nature de la pierre et les dimensions, nous paraît avoir fait partie du même monument.

Tels sont les éléments, actuellement séparés, avec lesquels nous avons pu reconstituer le groupe que reproduisent les croquis joints à cet article.

La tête et le bras droit du cavalier manquent, de même que les jambes du cheval et une partie des serpents, peut-être même le corps de l'anguipède, privé de ses mains, est-il incomplet aussi dans la partie médiane : c'est pourquoi, dans notre dessin, nous avons espacé la partie antérieure de la partie postérieure. Notons, en outre, que la base figurée, complétant dans le dessin la partie existante, est une restauration idéale qui nous a semblé nécessaire pour établir l'équilibre du groupe. Tel qu'il est, ce groupe a pu être placé sur un chapiteau, lequel surmontait une colonne dont nous ne possédons qu'une partie.

Il nous est très difficile d'évaluer d'une façon précise les

1. Le musée de Metz renferme une colonne de 159 centimètres de haut trouvée sur l'emplacement de la ville gallo-romaine et dédiée à Jupiter. Elle offre des analogies remarquables avec celle de Portieux : le fût est décoré d'imbrications. De même une colonne analogue au musée de Strasbourg. La colonne de Cussy est également ornée d'imbrications dans sa partie supérieure. A Seltz (Alsace), une colonne à ophiopode présente aussi les feuilles imbriquées.

dimensions du monument. Les figures du cavalier et de l'anguipède sont de très petite taille : la hauteur du groupe restauré atteindrait 50 centimètres au plus. Or, on sait d'une façon à peu près certaine aujourd'hui que ces groupes représentant la lutte d'un cavalier et d'un anguipède étaient le couronnement d'une colonne dont la base, décorée de sculptures, atteignait presque la moitié de la hauteur totale. D'après les proportions (peut-être un peu exagérées) attribuées par M. Prost au monument de Merten[1], on peut supposer que le monument de Meaux mesurait en son ensemble environ 3 mètres de haut.

Le cavalier de Meaux me paraît être un des plus complets parmi ceux que l'on possède. Il m'est difficile d'évaluer au pied levé le nombre exact des cavaliers analogues connus jusqu'à ce jour. M. Trévédy[2], en 1889, dans une statistique assez sérieusement établie, portait ce nombre à quarante-quatre. Depuis cette époque, on a découvert des fragments de nouveaux groupes à Trèves[3], à Windecken[4] et ailleurs; bref, en disant qu'il existe actuellement une cinquantaine de ces monuments publiés, je ne crois pas être très loin de la vérité.

Or, M. Ernst Maass[5], dans le plus récent travail écrit sur la question, a pu choisir parmi tous ces monuments et il n'en publie qu'un seul qui présente la caractéristique par laquelle se distingue celui de Meaux : je veux dire le bouclier en forme de roue. Encore le groupe de Hanau[6] est-il odieusement mutilé et fruste, et très loin de l'état de conservation où se trouve le monument de Meaux.

Si la roue portée par le cavalier de Meaux était identique

1. La colonne de Merten mesurait, d'après M. Prost, 12 mètres de haut (*Revue archéol.*, t. XXXVII, 1879, p. 3). La colonne de Cussy mesure actuellement 10 mètres environ. Je remercie vivement M. Carlin, instituteur à Cussy, qui a bien voulu m'adresser une lettre très précise relativement à l'état actuel et à la situation de la colonne.

2. Trévédy, *Bull. de la Commission histor. et archéol. de la Mayenne* (Laval, Moreau, 1889), et aussi *Bulletin de la Société archéol. du Finistère*, 1886.

3. Hettner, *Die Römischen Steindenkmäler*, Trèves, 1893, n°s 31 et 32.

4. M. Blanchet m'écrivait, à la date du 17 juin 1902, relativement à ce groupe : « J'ai fait une communication aux Antiquaires, à propos du monument découvert à Windecken (cercle de Hanau) en septembre 1900 et mars 1901. Ce groupe, en 200 fragments, a été reconstitué au musée de Hanau. » Cf. aussi *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, t. XX, 1901, p. 326, avec fig.

5. Ernst Maass, *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen*, Berlin, Weidmann, 1902.

6. Figure 21.

à celle du cavalier de Hanau, notre découverte ne viendrait que confirmer purement et simplement les explications données pour le monument de Hanau et aucun élément nouveau ne nous semblerait apporté à la solution du problème archéologique posé par les groupes du cavalier et de l'anguipède. Mais il n'en est pas ainsi. Le cavalier de Meaux porte comme bouclier une rosace dont le caractère astral est indiscutable[1]. Il ne s'agit plus d'une roue avec moyeu, mais d'une rosace où apparaît une étoile nettement marquée. Cet attribut est évidemment lumineux et ne peut être confondu avec une roue comme celle qu'on donne à la Fortune[2]. Nous verrons tout à l'heure les conséquences de ce fait.




Fig. 3.

Le cavalier de Meaux tient la roue en passant la main par un espace évidé, de sorte que la partie extérieure de la main et quatre doigts se trouveraient visibles si le monument était moins fruste. Cette façon de tenir la rosace nous semble indiquer que le rôle du bouclier n'est pas celui d'un bouclier ordinaire et qu'on doit voir là un attribut, une sorte de « talisman » plutôt que l'arme défensive ordinaire. Le bouclier romain portait souvent des rosaces, des étoiles[3], que rappelle le bouclier de Meaux, mais jamais, que je sache, il n'était tenu de la manière représentée ici.

Le bras droit manque, nous l'avons dit, et nous ne pouvons pas restituer l'arme qu'il portait. Remarquons, d'ailleurs, que les cavaliers de Merten, de Portieux, de Hommert, de Hanau, de Grand, de Haguenau, de Mayence et, en somme,

1. [Cf. Valérius Flaccus, *Argonautiques*, VI, 89 et s. :

Levant vexilla Coralli,
Barbaricae quis signa rotae ferrataque dorso
Forma suum truncaeque Jovis simulacra columnae,

où vous trouvez deux des éléments du monument à l'anguipède, la *columna Jovis* et la *rota*. Peut-être les *Coralli* étaient-ils celtiques (Reinach, *Revue celtique*, t. XX, 1899, p. 127 et s.). — C. J.]

2. M. E. Maass confond la roue du cavalier avec la roue de la Fortune : *Alles Schicksal liegt in Juppiters Hand*, dit-il, *und von seinen irdischen Vertreter, dem Kaiser, gilt dasselbe.*

3. Cf. la *Notitia dignitatum*, édit. Bœcking et Seeck.

tous ceux que nous avons vus ou dont nous avons eu des reproductions, sont privés du bras droit, et la plupart même des deux bras. Le geste prêté au cavalier de Merten (le bras droit levé) est purement hypothétique, mais il est vraisemblable, car le cavalier du musée de Nancy lève l'avant-bras, et le bras (cassé au-dessous du coude) portait évidemment une arme. Cette arme ne pouvait être qu'une lance, car un arc eût nécessité l'emploi des deux mains, comme sur le bas-relief de Soueïda publié par M. Clermont-Ganneau [1].

Quant au costume du cavalier, il ne nous paraît pas du tout celui d'un Romain, mais d'un Germain ou d'un Gaulois : tunique assez large, pantalon, manteau flottant sur la croupe du cheval et retenu au cou du cavalier par une agrafe sans doute [2]. Jamais officier romain ne fut habillé de la sorte et nous ne comprenons pas comment M. Ernst Maass [3], en présence d'un costume analogue porté par le cavalier de Soueïda, s'est aventuré, cependant, jusqu'à écrire : *Ein Reiter in Offizierstracht und auf römischen Sattelzeug erlegt durch Pfeilschüsse einen schlangfüssigen Giganten...*, et plus loin : *Hier ist der Reiter nicht Herkules* [4], *sondern ein römischen Offizier in Generalsuniform.*

Le cavalier est monté sans selle ni housse sur le cheval, détail qui infirme une fois de plus l'opinion de ceux qui veulent voir dans ce personnage un général romain, un empereur. Le cheval est bridé, mais il ne porte aucun autre harnachement que la bride. Il a perdu les quatre jambes, dont nous n'avons que des fragments. Un pied, le gauche, est visible sur l'épaule droite de l'anguipède (voyez *fig.* 2).

Quant au géant lui-même, il est appuyé sur le ventre, le torse relevé et les deux bras derrière le dos. Il semble faire

1. Clermont-Ganneau, *Biblioth. de l'École des Hautes Études,* XLIV, p. 187. Cf. Maass, p. 223-224.

2. Cette agrafe ou fibule est visible dans le monument de Portieux, qui présente une grande analogie d'attitude et de style avec le monument de Meaux.

3. Maass, p. 223-224.

4. M. Héron de Villefosse, en étudiant le Jupiter de Landouzy, remarque que le type de la statuette rappelle les représentations d'Hercule (*Revue archéologique,* t. XLI, 1881, p. 3). Cette statuette appartient aujourd'hui au musée de Saint-Germain (salle XV, vitrine XVIII).

effort pour se dégager de son adversaire, qui le domine en vainqueur[1]. L'expression du visage, imberbe, très mutilé, est celle de la souffrance. La bouche est grande ouverte. Le train de derrière, avec les deux cuisses, repose entièrement et à plat sur le socle.

*
* *

En l'absence d'inscription, nous sommes réduit à formuler des conjectures. Cependant les détails sur lesquels nous avons insisté nous permettent de nous écarter d'une opinion souvent exprimée en ces derniers temps. M. Franz Cumont vient d'écrire[2] : « On a découvert récemment à Soueïda un bas-relief portant l'image d'un cavalier romain perçant de flèches un géant anguipède, et M. Clermont-Ganneau a reconnu dans cette scène une allusion symbolique aux victoires de Dioclétien et Maximien sur les ennemis de l'Empire. Vers la même époque, on éleva en Gaule un grand nombre de colonnes votives surmontées d'un cavalier foulant aux pieds de son coursier un géant terrassé; elles sont probablement aussi destinées à commémorer les défaites des Germains par les princes du IIIe siècle[3]. » C'est cette opinion, que reprend plus récemment encore M. Ernst Maass dans son important ouvrage consacré aux « Divinités des jours » et qu'il résume ainsi[4] : *Der Reiter ist nicht Juppiter, sondern der römische Kaiser, der Gigant ein besiegtes Barbarenvolk. Die Gruppe ist gallisch-rheinisch mit Ausschluss Niedergermaniens, das ist keltisch, der Gigant Bezeichnung der freien Germanen.*

Si M. Maass déclare tout d'abord que le cavalier n'est pas

1. Le rapport d'antagonisme des deux personnages ne nous semble pas douteux. Comment, en effet, admettre (comme je l'ai lu) que le géant conduit peut-être amicalement le cavalier? Le groupe d'Hommert, par exemple, qu'a bien voulu étudier pour moi, au musée même de Nancy, mon ami le Dr Vilpelle fils, présente l'anguipède *étendu sur le dos,* la tête sous le sabot du cheval. Cette variante de l'attitude nous semble affirmer d'une façon bien nette l'idée d'antagonisme. Comment l'anguipède ramperait-il sur le dos pour guider le cavalier? De même le bas-relief du Louvre (Horus et le crocodile) ne saurait représenter *Horus passant un gué!* (Cf. F. Voulot, *Rev. archéol.*, t. XLI, 1881, p. 108 et 112).

2. *Revue des Études anciennes*, t. IV, 1902, p. 36-40.

3. Ces victoires se placeraient, d'après M. Reitzenstein, cité par M. Cumont (p. 38), à la fin de 296 ou au commencement de 297.

4. E. Maass, p. 4, et chap. III, p. 169, etc.

Jupiter, c'est qu'en effet Jupiter n'est jamais représenté à cheval. Mais alors comment concilier avec ce fait l'explication qui voit dans cette scène une allusion à la gigantomachie classique[1] ? Si l'on admet que l'empereur victorieux a pu être représenté à cheval sous les traits de Jupiter, on admet par suite la figuration d'un Jupiter à cheval. C'est ce qui me semble résulter des affirmations de M. Cumont. Mais pouvons-nous nier tout rapport entre ces monuments dépourvus d'inscription et ceux qui, comme le Jupiter de Landouzy, portent une roue avec l'inscription I. O. M., c'est-à-dire une dédicace à *Jupiter Optimus Maximus*[2]? C'est le lieu de rappeler ici l'opinion très sensée exprimée par M. Héron de Villefosse[3], à propos du bronze de Landouzy : « C'est un Jupiter qu'on a voulu représenter, mais un Jupiter gaulois, c'est-à-dire un dieu local, une divinité topique, assimilée probablement depuis la conquête romaine au maître de l'Olympe, et qui, sous son nom nouveau, conservait encore des caractères anciens qui lui étaient propres. Cette confusion entre les dieux de Rome et ceux des peuples soumis est fréquente; elle a été déjà prouvée par de nombreux exemples tirés des textes lapidaires aussi bien que des monuments figurés. »

Nous ne prétendons pas assimiler au Jupiter de Landouzy, qui est représenté seul et debout, le cavalier terrassant un géant anguipède, tout en constatant cependant que le Jupiter de Landouzy porte la roue de la main gauche, comme les cavaliers de Hanau et de Meaux. Nous voulons seulement qu'on nous permette de voir dans le monument de Meaux une manifestation religieuse et non historique, la représentation d'un mythe germano-celtique ou gaulois[4] confondu

1. « Les ennemis, dont les incursions troublent les États de l'empereur, sont des rebelles semblables aux Titans, qui, aux origines, ont tenté d'envahir le ciel pour détrôner le maître des dieux... La *gigantomachie* a certainement été, au déclin du paganisme, une matière favorite des poètes de cour. » (Fr. Cumont.)

2. Cf. Maass, p. 182-183. Le musée de Bonn possède un autel avec l'inscription I. O. M., au-dessous, comme une sorte d'attribut du dieu, la roue (*Führer durch das Provinzialmuseum zu Bonn*, s. 2).

3. *Revue archéol.*, article cité, p. 2.

4. « Il faudrait se demander, » m'écrivait récemment M. Camille Jullian, « si vraiment la zone d'abondance de ces cavaliers ne correspondrait pas à celle de ces Belges qui, suivant César (II, 4), étaient pour la plupart descendus des Germains, ce qui nous

à l'époque romaine avec la lutte contre les géants. Nous considérons le cavalier comme une divinité lumineuse luttant contre l'adversaire, quel que soit le caractère physique ou moral qu'on veuille lui donner. Nous ne pouvons admettre, en effet, un monument triomphal sans inscription pour rappeler la victoire dont il est destiné à perpétuer le souvenir.

L'argument tiré de la numismatique romaine[1] ne nous semble pas meilleur que ceux que nous avons examinés. Il ne nous paraît pas prouvé du tout, malgré l'autorité de M. Babelon, que la gigantomachie représentée sur les monnaies de la *gens Cornelia* fournisse une allusion à un fait his-

donnerait peut-être une des caractéristiques de cette culture belge ou gallo-germanique si difficile à séparer aujourd'hui de la civilisation gauloise. » La délimitation me paraît très difficile à établir, car l'absence de monuments signalés ne prouve pas leur non-existence. A Meaux, par exemple, c'est par hasard que les fragments de l'anguipède et du cavalier ont été recueillis et que nous les avons remarqués. On a signalé des monuments analogues en Bourgogne, à Cussy, chez les Éduens; en Auvergne, à la Jonchère; en Armorique, à Quelen, commune de Briec (9 kilomètres de Quimper); à Kerlot, commune de Plomelin (groupe transporté au château de Keraval); à Saint-Mathieu, commune de Plouaret. Le plus grand nombre a éte trouvé jusqu'à présent dans les Vosges et dans le bassin du Rhin (quarante monuments). — [Je ne serai pas éloigné de croire que l'Armorique a eu certaines affinités religieuses et autres avec la Belgique et qu'elle a été en partie, elle aussi, peuplée par des tard-venus après la grande migration celtique. — C. J.]

1. «*Auf einer Münze sieht man Konstantin II nach rechts über eine Schange galoppieren. Die Inschrift* DEBELLATOR HOSTIVM *sagt am Ende deutlich, das die Gigantenschlange eben die Verkörperung der Feinde ist.*» (Maass, p. 223, avec la référence.) Frœhner, *Médaillons de l'empire romain*, p. 309. On peut rapprocher de cette pièce le denier de la famille Julia portant un *éléphant qui écrase un serpent*. Dans les deux cas, il y a évidemment symbole de la puissance du général ou de l'empereur, mais rien n'indique d'allusion à un fait déterminé. Lorsque les Romains frappaient une monnaie pour célébrer une victoire, ils n'imaginaient pas un « rébus ». Ils représentaient la Victoire inscrivant sur un bouclier le nom de la nation vaincue, ou tout simplement la Victoire couronnant l'empereur dont l'effigie et le nom sont à l'avers, ou encore la Victoire, sans légende, *mais avec la date précise*, c'est-à-dire le *millésime* de la puissance tribunicienne, qui était, comme on sait, renouvelée tous les ans. Souvent aussi, c'est un trophée avec des captifs assis dans l'attitude de la tristesse; plus tard, c'est la « joie des Romains », *Gaudium Romanorum*, avec à l'exergue le nom de la nation vaincue, puis sous les successeurs de Constantin : *Felix temporum reparatio* (un guerrier romain terrassant un cavalier dont le cheval abattu est beaucoup plus petit que ce guerrier vainqueur). Les légendes REX PARTHIS DATVS, REGNA ADSIGNATA, etc., ne laissent pas de doute. Comment admettre que ces Romains, essentiellement pratiques, si précis sur les monnaies, auraient élevé en Gaule, au IVe siècle, en l'honneur de victoires déterminées remportées par leurs empereurs, des monuments grossiers, barbares, dépourvus d'inscription triomphale et, par suite, énigmatiques? Non, ces monuments ont été érigés par les indigènes à un de leurs dieux locaux, des artistes germains ou gaulois les ont exécutés tant bien que mal avec la pierre du pays. — [Dans son livre, M. Maass consacre quelques pages à combattre l'attribution aux Celtes des groupes en question (p. 189 et s.), attribution à laquelle s'étaient arrêtés MM. Hettner et Sixt. Je ne suis frappé par aucun de ses arguments. — « Les Gaulois, » dit M. Maass, « ne combattaient pas à cheval. » Où a-t-il vu cela? Qu'il lise avec soin les Commentaires de César, qu'il regarde l'Atlas des monnaies de M. de La Tour, et il

torique déterminé, la victoire de L. Cornélius Scipio Asiaticus sur le roi Antiochus, et que, par suite, on soit autorisé à voir dans la représentation d'une scène semblable l'allusion à une victoire contemporaine. Même en admettant que les monnaies d'or et de bronze des règnes de Dioclétien et de Maximien Hercule, qui nous offrent Jupiter nu brandissant la foudre contre un géant, avec l'exergue : IOVI FVLGERATORI, soient destinées à rappeler les victoires de ces deux princes sur les ennemis de l'Empire, nous ne trouvons pas là une raison suffisante pour déclarer que le cavalier porte-roue des colonnes germano-celtiques représente l'empereur romain.

Outre l'absence d'inscription, inexplicable s'il ne s'agissait d'un monument religieux et local dont le sens était compris par tous les gens du pays, nous objecterions le style grossier des sculptures, la petite dimension de plusieurs de ces monuments. Comment admettre un groupe triomphal élevé au César auguste et mesurant 50 centimètres de haut, comme le groupe de Meaux [1] ? Là où ces groupes ont subsisté, les paysans, plus simplistes que les savants, n'ont pas hésité dans leur attribution, ils ont appelé ces cavaliers vainqueurs du monstre serpentiforme *saint Michel* ou *saint Georges,* et ils ont apporté l'hommage de leur culte aux groupes qui nous occupent [2].

verra cent fois et plus la preuve du contraire ; notamment lors de la bataille de cavalerie qui précéda le blocus d'Alésia, VII, 67. — M. Maass cite comme preuve de son assertion César, IV, 2, où les cavaliers sautent à terre pour combattre à pied. Mais il n'a pas vu, dans ce passage, que ce mode d'infanterie montée est dit propre aux Germains, et que César ne parle que des Suèves. — Les Gaulois, dit M. Maass, méprisaient l'usage des selles, et il cite César, IV, 2, 3 : le passage se rapporte encore aux Suèves. — Comment un dieu gaulois, conclut-il, pouvait-il être représenté à cheval ? Pourquoi pas ? lui dirons-nous. Connaissons-nous donc tellement la mythologie, la vie des dieux *et des héros* de la Gaule Belgique pour affirmer une pareille chose sans autre argument qu'une simple impression ? — M. Maass a consulté sur ce point M. Zimmer, qui a répondu : « Dans les légendes irlandaises, les héros ne combattaient jamais que sur un char. » Mais peut-on conclure de l'Irlande légendaire et poétique à la Gaule religieuse du IIe siècle ? N'oublions pas que les Celtes de Bretagne combattaient à char comme les Celtes de Belgique à cheval : le dieu ou, mieux, le héros combattant d'un peuple est figuré comme la noblesse de ce peuple a pris l'habitude de combattre. — C. J.]

1. Aucun de ces groupes n'est colossal. Tous ceux que nous connaissons sont beaucoup plus petits que nature. Le groupe de Merten mesure 1m50 ; celui de Hommert, 1m10 ; celui de Portieux, 1m07 ; celui de Meaux, 0m50 ; il peut avoir eu un caractère privé.

2. Le fait est signalé par M. Trévédy *(op. cit.).* A Douai, à la fête des géants, on portait encore, au XVIIe siècle, outre la roue, un groupe de saint Michel terrassant le démon.

Oserons-nous dire que leur erreur nous paraît moins grave que celle des archéologues qui considèrent ces colonnes comme des monuments historiques? Ceux-là, en effet, ont simplement démarqué les monuments, sans dénaturer le symbole, car c'est bien la lutte des deux antagonistes que représente cette scène qu'on rencontre dans presque toutes les religions : c'est Horus dominant le crocodile, le cheval blanc de Pêdu[1], tueur des serpents ténébreux; Zeus, vainqueur de Typhon, et tous les saints du christianisme que l'on représente écrasant sous leurs pieds un basilic ou un dragon.

Peut-être, pour préciser le mythe, faudrait-il fouiller les arcanes des vieilles religions slaves et germaniques[2]. Le Gelon[3] des Lithuaniens, le veneur mystique des légendes, qu'on assimile à Wotan, le chevalier luttant contre un géant, contre un dragon, enfin le chasseur des monuments funéraires de la Thrace[4], tous ces dompteurs de monstres, frères ou cousins de Zeus, d'Héraklès ou d'Apollon, ne représentent-ils pas un même symbole?

1. Max Müller, *Nouvelles études de mythologie,* Paris, 1898, trad. fr., p. 432 et 433. — Cf. Winternitz, *Sarpabali,* p. 27.

2. Cf. Spazier, *Relig. du Nord,* éd. Buchon, Paris, 1845, p. 311. « Le suprême dieu blanc ou lumineux des Slaves, dont nous connaissons le grand temple à Arcona, dans l'île de Rugen, était Swatowit ou Swantowit. On l'a identifié à Mithra. » L'idole avait quatre têtes, tenait un arc et des flèches et était vêtu d'une tunique phrygienne analogue à celle de Mithra, descendant jusqu'aux genoux et serrée autour des reins par une ceinture et rattachée sur la poitrine par des courroies et des agrafes. « A côté de cette idole on voyait suspendues une bride et une selle. On nourrissait pour le dieu, dans le temple, un cheval blanc, dont la crinière et la queue ne pouvaient être touchées par personne. On croyait que le dieu montait à cheval pen dant la nuit pour combattre les ennemis de son culte, c'est-à-dire les démons noirs, et on alléguait pour preuve que ce cheval, gardé la nuit dans une écurie, était trouvé souvent, le matin, couvert de sueur pour avoir parcouru des espaces immenses. » Dans le temple de Harowit ou Karowit, il y avait, en outre, un bouclier d'or, sans doute solaire, attaché au mur. Le moine Dietrich, au XIIIe siècle, l'en arracha, car il était encore l'objet d'un culte. Voyez maintenant L. Léger, *La Mythologie slave,* notamment p. 83. — [Songeons aussi, et peut-être surtout, à Sigurd. — C. J.]

3. Chez les Lithuaniens, c'est Gelon qui délivra le pays de monstres à formes humaines et animales et mérita le nom de « Seigneur des Seigneurs ».

4. En dernier lieu, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions,* 1900, p. 362 et suiv. — [Il n'est pas inutile de rapprocher aussi du cavalier belge le cavalier qu'on rencontre assez fréquemment dans les monuments espagnols du Nord-Ouest, notamment sur les tombes, *Corpus,* II, nos 2731, etc.; cf. *Suppl.,* p. 1203. Voyez, à cet égard, la curieuse monographie de Mélida, *El Jinete Ibérico,* extrait du *Boletín de la Sociedad española de Excursiones,* Madrid, 1900. Ce cavalier est représenté quelquefois la lance en arrêt, parfois même, lui et son cheval, porté sur un char comme une idole. *Es un caballero que combate,* dit Mélida, *otras un triunfador, otras un cazador,* et il en fait une sorte de Castor indigène, *ó el dios hípico de los españoles,* en rappelant que les Dioscures étaient, comme les dieux, représentés sur les tombes. — C. J.]

Mais bornons-nous à formuler aujourd'hui l'opinion qui nous semble confirmée par la découverte de Meaux. Tant que l'on ne nous aura pas fourni une inscription triomphale pour nous détromper, nous ne pourrons considérer le cavalier porteur de la roue solaire, et surmontant une colonne astronomique, comme un empereur romain vainqueur des Barbares. Nous croirons le monument, non pas historique, mais religieux et peut-être funéraire[1], ces deux caractères n'étant point, du reste, inconciliables[2]. Georges GASSIES.

P.-S. — Le présent article était depuis longtemps écrit lorsque nous reçûmes, après impression les intéressantes *Observations* publiées par M. J. Toutain dans les *Beiträge zur alten Geschichte* (Leipzig, 1902, p. 194-204). Nous sommes heureux d'y voir affirmer : 1° le rapport entre le groupe du cavalier et de l'anguipède et les colonnes votives dédiées à Jupiter Optimus Maximus ; 2° la substitution de ce grand dieu romain à une divinité germaine ou gauloise primitive ; 3° le caractère privé et modeste des monuments, — constatations que nous avons formulées nous-même en contradiction avec le récent livre de M. Maass. Mais, d'autre part, nous remarquons que M. Toutain ne tient nul compte : 1° des sépultures trouvées près des colonnes en question ; 2° de l'attribut solaire (il est vrai que le monument de Meaux ne lui est pas encore connu) ; 3° qu'il ne cite pas la dédicace du Jupiter trouvé à Landouzy-la-Ville (Aisne), si précieuse pour sa thèse : I*(ovi)* O*(ptimo)* M*(aximo)* ET N*(umini)* AVG*(usto)*. Cf. plus haut. Mais l'assimilation complète entre ce Jupiter et le cavalier des colonnes est-elle permise, en l'état actuel de la science ? Par suite, peut-on les considérer comme des monuments du loyalisme gaulois ou germain, selon la théorie de M. Toutain ? G. G.

1. M. Jullian a dit, à propos du monument de Merten, *Gallia*, 1re édit. : « Peut-être funéraire. » L'hypothèse d'un monument funéraire a été indiquée, à propos de la colonne de Cussy, par Baudot : « Pour nous, jusqu'à ce qu'une nouvelle découverte vienne jeter une lumière imprévue sur ses origines, la colonne de Cussy sera toujours et pas autre chose qu'un admirable monument de l'art antique, élevé dans le double but de consacrer un triomphe et une sépulture tout à la fois. » (*Commission des Antiquités de la Côte-d'Or*, 1850-1, p. 360.) — [Sur les découvertes funéraires faites autour de la colonne de Cussy, voyez, entre autres, Pasumot et Grivaud, *Dissertation*, etc., dans les *Annales des Voyages*, t. XV, 1811, p. 145 et s. — C. J.]

2. [N'y a-t-il pas sur le monument d'Igel, au sommet, une tête d'Apollon radié ? Il est, du reste, impossible, selon moi, de séparer l'étude des colonnes au cavalier de celle des représentations dans le genre des reliefs supérieurs du monument d'Igel, *welches durchweg von Symbolik erfüllt ist*, disait avec raison Kugler, *Das römische Denkmal zu Igel*, 1846, p. 15. — C. J.]

A PROPOS DU CALENDRIER ASTROLOGIQUE
DES GAULOIS

Nous recevons de M. Fr. Cumont la lettre et la communication suivantes :

Bruxelles, 18 août 1902.

Monsieur et cher Collègue,

En lisant dans le dernier numéro de la *Revue des Études anciennes* vos *Notes gallo-romaines,* j'ai songé à un extrait que j'ai copié récemment dans un manuscrit astrologique. Peut-être pourra-t-il vous intéresser, bien que sa valeur soit sans doute médiocre, et je me permets de vous l'adresser ci-joint. Il est tiré de Palchos, qui écrivait à la fin du ve siècle, mais a consulté beaucoup d'auteurs plus anciens. Ce qui pourrait donner un certain caractère d'authenticité à ce qu'il dit des Gaulois, ce sont les mots latins dont il se sert : μαλῖναι est évidemment *malignae.* Mais qu'est-ce que λιδοῦναι?

Franz CUMONT.

P.-S. — Je vois dans Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque,* p. 461, n. 1, que les Germains redoutaient certains jours de la Lune. Je ne sais si l'on rapporte la même chose des Gaulois.

Voici le document en question, tel qu'il a été copié et m'est transmis par M. Cumont :

PALCHOS

Cod. Angel. 29, s. XIV, f. 97^r^. — Cod. Ambros. B, 38, sup., s. XV, f. 97^r^. — Ch. ϛ' Περὶ καταρχῶν, vers la fin.

Φυλάττου δὲ καὶ τὰς τρεῖς ἐννεάδας τῆς Σελήνης καὶ τὰς δ' ἑβδομάδας καὶ παντὸς μηνὸς κατὰ Ῥωμαίους τὴν η' ἡμέραν καὶ τὴν ιη' καὶ τὴν κη'· πρὸς δὲ πολλὴν ἀσφάλειαν φυλάττου καὶ τὰς μαλίνας τῆς Σελήνης καθὰ οἱ Γάλλοι[1] φυλάττουσιν· ἀπὸ οὖν κζ' τῆς Σελήνης ἕως γ' ἥμισυ ἡμερῶν, ἤτοι ζ' ἥμισυ[2], αὗται καλοῦνται μαλῖναι· ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν δεῖ πράττειν· ἀπὸ δὲ γ' ἥμισυ τῆς Σελήνης ἕως ια' καλοῦνται λιδοῦναι· ἐν ταύταις πάντα δεῖ πραττειν· ἀπὸ δὲ ιϐ' ἕως ιη' ἥμισυ πάλιν μαλῖναι· ἀπὸ δὲ ιθ' ἕως κϛ' λιδοῦναι· αἱ δὲ λοιπαὶ πᾶσαι ἕως γ' ἥμισυ τῆς Σελήνης μαλῖναι· δεῖ δὲ ἐν ταῖς λιδούναις πάντα πράττειν Σελήνης οὔσης ὑπὸ γῆν καὶ μὴ ὑπὲρ γῆν

1. Γάλοι *cod.*
2. ἤτοι ζ' avec le sigle de ἥμισυ *cod.;* peut être une interpolation.

Si je comprends bien ce texte, voici comment se répartiraient, chez les Gaulois, les jours du mois lunaire dans leur valeur astrologique : 1-3 1/2 μαλῖναι, 3 1/2-11 λιδοῦναι, 12-18 μαλῖναι, 19-26 λιδοῦναι, 27-29 μαλῖναι.

Le seul calendrier gaulois que nous possédions est celui de Coligny, qui doit être un calendrier astrologique plus encore qu'astronomique. Le mot LOVD, qui s'y trouve plusieurs fois, fait songer au λιδοῦναι du calendrier de Palchos. — Le calendrier astrologique des Germains est mentionné par Tacite, *Germanie,* XI; *Annales,* I, 50; César, I, 50; Jordanès, XI. Aucune des indications qu'ils donnent ne paraît correspondre au tableau ci-dessus.

C. J.

« Palchos fait entrer les pronostics fondés sur le cours réel de la lune (révolution sidérale de τρεῖς ἐννεάδαι ou δ' ἑβδομάδαι = 27 jours 7 heures environ, ou synodique de 29 jours 12 heures) dans le mois romain de 30 ou 31 jours, qui n'a de commun que le nom avec le mois lunaire. Ceci posé, voici comme je comprends sa répartition à la mode romaine ou gauloise (?). Elle commence à la semaine (ou neuvaine quand le mois précédent a 31 jours) dans laquelle tombe le 1er du mois :

» 1. Du 27 au 30, et du 1er au 3 : *hebdomade* de 7 (1/2) μαλῖναι, *malignae* (ἕως γ' ἥμισυ ἡμερῶν, etc.)[1].

» 2. Du 4 au 11, *nundinum* de λιδοῦναι, *laeti ominis* (?) ou *nominis*.

» 3. Du 12 au 18, *hebdomade* de μαλῖναι.

» 4. Du 19 au 26, *nundinum* de λιδοῦναι.

» 5. Du 27 au 3, μαλῖναι : remarquez ici la précaution λοιπαὶ πᾶσαι, prise en vue des mois de 31 jours.

» Voilà ce que je trouve de plus clair pour le moment. — J'ai mis plus haut un ? à côté de « gauloise » : qui sait si ces Γάλλοι ne seraient pas les Galles de la Grande Mère, qui, eux aussi, avaient mis leurs fêtes à des dates fixes dans le calendrier Julien ? »

A. BOUCHÉ-LECLERCQ.

1. « Palchos, qui a l'habitude de compter les jours ou nychthémères, à la grecque, du soir au soir, et qui les compte ici de minuit à minuit (d'où ses additions de demi-journées), ne s'aperçoit pas que de minuit 27 à minuit 3, il n'y a pas 7 jours et demi, mais 7 jours seulement. »

CADAVRES PERCÉS DE CLOUS

A M. H. Gaidoz.

22 septembre 1902.

Monsieur et cher Maître,

Dans le siècle passé, on découvrit, près de la Pennelle, monument romain du Ier siècle situé près de Marseille, et dont le caractère est, du reste, inconnu, — on découvrit plusieurs tombeaux qui semblaient contemporains de cet édifice. « Parmi les squelettes qui gisaient dans les tombeaux, certains avaient les pieds et la tête percés d'un clou[1]. » On vient, paraît-il, de constater quelque chose de ce genre dans le cimetière gallo-romain de Fos, près la Camargue[2].

Personne mieux que vous ne pourrait me donner la solution de ce petit problème. Voulez-vous me permettre de solliciter, en réponse à cette lettre, une note que je serais heureux d'imprimer dans la *Revue des Études anciennes?*

Veuillez agréer, etc. Camille JULLIAN.

A M. C. Jullian.

Paris, 25 septembre 1902.

Monsieur et cher Collègue,

Ayant autrefois, dans la *Revue de l'Histoire des religions* (t. VII, 1883), écrit sur le clou, j'ai, au cours de mes lectures, formé un dossier complémentaire sur ce sujet. Or, je n'y trouve rien de semblable au fait que vous me signalez.

Je connais bien des exemples de longs clous en fer, ou en bronze, ou quelquefois même en argent, trouvés dans des sépultures, dans le monde grec, en Italie, et aussi en Gaule (Franche-Comté, Bretagne et Auvergne); mais ces clous sont mentionnés isolément, et on ne dit pas qu'ils aient été fichés dans une partie quelconque du squelette. Ces exemples ne peuvent donc servir à expliquer votre cas.

Percer d'un clou la figure d'un œil ou l'image d'une tête, afin d'éloigner le voleur, est une simple forme d'envoûtement; et ficher des épingles dans le suaire d'un mort afin de n'avoir point de peur, paraît avoir pour but instinctif l'endurcissement de la volonté.

Je ne trouve donc rien dans mes notes qui puisse s'appliquer à

1. Masse, *Répertoire des travaux de la Société de statistique de Marseille,* t. XXXIV, 1872, p. 192.

2. Nicolas, dans les *Mémoires de l'Académie de Vaucluse,* t. XIX, 1-223. Il s'agit d'un squelette portant des clous enfoncés dans les pieds et les mains et trois clous profondément enfoncés dans le dessus de la tête. Ces deux documents viennent d'être rappelées et rapprochés par M. de Gérin-Ricard, *Bulletin archéologique,* 1902, p. 49 et 50.

votre cas, et si vous me demandez une solution du problème, je suis forcé de recourir à l'hypothèse.

Les vampires sont des hommes qui, tout morts qu'ils soient, sortent la nuit de leur tombe pour faire du mal aux vivants et sucer leur sang pendant leur sommeil et sans que ceux-ci s'en aperçoivent. Vous savez par la Νεκυία d'Homère comme ces pauvres morts sont avides de sang pour soutenir leur misérable existence de *pallentes umbras Erebi*. Or, quand un vampire est connu ou soupçonné, on ouvre sa tombe ; et si le cadavre est en bon état de conservation, les soupçons ne sont que davantage confirmés. Que fait-on alors ? On enfonce un pieu dans la poitrine du mort pour le tuer bien définitivement et pour l'empêcher de sortir encore la nuit de sa tombe. C'est comme un supplice posthume.

Les squelettes dont vous me parlez auraient-ils été ceux de vampires ou de revenants dont on aurait voulu se débarrasser une bonne fois et pour toujours ? Je vous soumets l'hypothèse, mais sans trop insister, car je vois comme elle est fragile.

Votre bien dévoué, H. Gaidoz.

De M. Th. Volkov à M. Gaidoz.

Paris, 25 septembre 1902.

... Sur les squelettes percés de clous j'ai lu, il y a déjà longtemps, quelque chose... Mais il est bien d'usage chez nous, ainsi que chez tous les peuples slaves, d'enfoncer au travers du corps d'un sorcier ou d'un vampire dans la tombe un pieu en bois de tremble *(populus tremulans)*. On fait cela quelquefois dans les cas de sécheresse pendant l'été...

Th. Volkov

Masse [1], en mentionnant la découverte de la Pennelle, supposait que le clou « indique des supplices militaires ou peut-être des exemples de rigueur pris sur des vaincus ». C'est, je crois, bien difficile à admettre. Mais ne peut-il s'agir de cadavres d'ennemis auxquels on aura infligé comme une seconde mort, peut-être parce qu'ils étaient plus propres que d'autres à engendrer des vampires ? Je n'ai pas étudié la question [2]. Je ne peux que signaler, avant plus amples recherches, le texte de Silius Italicus, parlant des présages de la bataille de Cannes (VIII, 641-642) :

Ludificante etiam terróris imagine somnos,
Gallorum visi Bustis erumpere Manes.

C. J.

1. *Répertoire*, p. 192.
2. C'est un fait connu que les βιαιοθάνατοι deviennent des revenants, Rohde, *Psyché*, p. 374 ; Gruppe, *Griechische Mythologie*, p. 760.

BORDEAUX ROMAIN ET LES TRÉVIRES

Les élèves, les amis et les collègues de Couture ont publié en son honneur un volume de *Mélanges*[1], qui est, assurément, un des recueils, de ce genre un peu factice, les plus homogènes. M. H. Quentin, bénédictin de Solesmes, y donne une très ancienne Vie de saint Seurin de Bordeaux, lequel est un saint fort authentique. Il attribue cette Vie à Fortunat, et les motifs qu'il donne de cette attribution méritent d'être étudiés de près : on sait, d'ailleurs, que Fortunat avait composé une Vie de saint Seurin. Ce qui fait l'originalité de ce nouveau texte, c'est le fait suivant : Seurin serait originaire de la ville de Trèves; il aurait été évêque de cette ville avant de venir à Bordeaux, envoyé *per angelum*. La Vie débute en effet ainsi : *Beatissimus igitur Severinas, Treverorum episcopus,* etc.

Exacte ou fictive, cette origine trévire de Seurin est un fait important à signaler dans l'histoire des relations entre Bordeaux, métropole commerciale du Sud-Ouest, et Trèves, métropole commerciale du Nord-Est. On peut remarquer, par les épitaphes de notre ville, que Trèves est précisément la cité gauloise qui a fourni le plus de citoyens à la liste des étrangers morts à Bordeaux. Voici d'abord (*Corpus,* XIII, 635) un personnage qui se dit *c(ivis) Trev(er)* et rien de plus. Mais en voici un autre (636) qui est *neg(otiator) Britan(nicianus),* c'est-à-dire négociant commissionnaire avec la Bretagne. Enfin (634) une troisième épitaphe, de l'année 258, et d'une Trévire morte à vingt ans, est peut-être celle d'une chrétienne, la plus ancienne inscription de ce culte que l'on ait trouvée à Bordeaux : le christianisme y serait-il venu, au moins partiellement, de Trèves, et cela n'expliquerait-il pas soit le fait, soit la tradition de l'origine trévire de Seurin? C. J.

1. *Mélanges Léonce Couture,* Études d'histoire méridionale dédiées à la mémoire de Léonce Couture (1832-1902), Toulouse, Privat, 1902.

CHRONIQUE

LA DERNIÈRE CAMPAGNE DE FOUILLES A DÉLOS [1]

Au sud du téménos d'Apollon se succèdent, à partir du rivage occidental, trois importants portiques [2] : celui de Philippe, le Petit Portique et le Tétragone. Les deux premiers, de forme oblongue, se font face et bordent la voie qui, entre deux rangées de bases, mène à la principale entrée du sanctuaire, les Propylées du sud. C'est le troisième de ces portiques, le Tétragone, que je me suis donné pour tâche de reconnaître et de déblayer, cette année, dans la campagne de fouilles que M. Homolle a bien voulu me confier (8 juillet-20 septembre 1902). Moins exploré que les précédents, encombré de constructions d'époque postérieure, recouvert d'une épaisse couche de terres et de déblais provenant des fouilles précédentes, il me paraissait offrir, avec quelques chances de découvertes épigraphiques, un problème de topographie intéressant à débrouiller. A part quelques sondages sur divers points, c'est à ce programme bien délimité que je me suis tenu. L'exposé des résultats de cette campagne paraîtra, je l'espère, assez prochainement dans le *Bulletin de Correspondance hellénique;* je dois me borner ici à une simple note.

Le Tétragone couvre une aire assez étendue, 50 mètres environ sur 40. J'ai attaqué, tout d'abord, les constructions qui occupaient tout l'intérieur et même débordaient à l'est. Les premiers coups de pioche m'y ont fait reconnaître les restes de Thermes romains. Une longue inscription de l'époque flavienne, maçonnée dans une des parties vives de l'édifice, démontre qu'il remontait au plus tôt au IIe siècle de notre ère. Ces Thermes, en appareil assez grossier, et qui n'ont révélé aucun détail remarquable d'ornementation, n'étaient intéressants que

1. L'exploration de 1902 est la XVIe campagne dirigée par l'École française d'Athènes sur le sol de l'île sainte. On trouvera un résumé des XV campagnes antérieures dans Radet, *L'Histoire et l'Œuvre de l'École française d'Athènes*, p. 331-340.

2. Pour l'intelligence de la topographie délienne, se reporter: soit au plan de Nénot (*Arch. Miss.*, 3e série, t. XIII, en regard de la page 390), reproduit par Homolle à la fin de sa thèse sur *Les archives de l'Intendance sacrée à Délos;* soit à la *Carte archéologique de l'île de Délos*, par Ardaillon et Convert, feuille I.

par leur masse même, qui suppose à Délos une population assez dense encore à une date où, sur la foi de Pausanias, on croyait l'île à peu près déserte; je me suis donc décidé sans trop de peine à les démolir, après en avoir pris exactement la description et le dessin. Ce sacrifice était nécessaire aussi bien pour retirer des murs les marbres antiques remployés comme matériaux que pour dégager le Tétragone dans son ensemble.

L'intérieur du Tétragone est une agora de forme à peu près rectangulaire. Le sol était tout entier recouvert par un dallage dont il subsiste encore d'importants vestiges, notamment sur la périphérie. Composé de plaques schisteuses régulièrement taillées, il est identique à celui de la rue qui longe au sud les portiques et de l'agora mise à jour par M. Ardaillon. La place est encadrée de trois côtés par des colonnades; le quatrième, celui de l'ouest, semble n'avoir eu pour clôture que le mur de fond du Petit Portique. Sur la face nord et sur la face est règnent deux portiques de même style et de même plan, qui se rejoignent à angle droit et se composent essentiellement d'une nef allongée, divisée en chambres par des murs transversaux et précédée d'un avant-portique à colonnade dorique. Au portique oriental, cinq colonnes étaient encore en place, enclavées dans les murs des Thermes, et il a été possible d'en relever trois autres. C'est, en somme, la même disposition que celle du Petit Portique, et l'affectation devait être analogue : ici comme là, les cellules servaient de magasins pour l'étal des marchandises, et l'avant-portique était réservé pour la circulation des clients et des promeneurs. Je crois, enfin, être en mesure de dater cette partie du Tétragone : une base avec inscription, qui adhère à l'une des colonnes et qui paraît contemporaine du Portique oriental, porte le nom d'un épimélète athénien : il est donc vraisemblable que cette aile, comme l'aile attenante du nord, a été construite entre 166 et la guerre de Mithridate.

Le portique qui borde le côté sud présente des caractères tout différents. Tout d'abord, il n'est pas d'équerre avec le reste du Tétragone; sa direction générale forme un angle légèrement aigu avec le mur du Petit Portique. De plus, c'est un portique simple, une galerie ouverte sans chambres de derrière. Enfin, l'aspect du stylobate, l'écartement des colonnes, leurs dimensions et leur galbe (un fût dorique très mince et à cannelures profondes) accusent un système de construction différent et une époque très certainement antérieure.

A l'ouest et à l'est de cette aile, qui est complètement isolée des autres, deux entrées, marquées l'une par un seuil de marbre, l'autre par un emmarchement de quelques degrés, font communiquer l'intérieur du Tétragone avec la rue au sud. Une autre issue se trouvait vers l'angle nord-ouest et menait à une place comprise entre le Tétragone et le téménos. Enfin, il semble qu'il ait existé un couloir donnant passage du Petit Portique au Tétragone.

Comme les autres places ou avenues qui avoisinent le sanctuaire, l'agora que j'ai dégagée était un emplacement tout naturel pour recevoir des monuments votifs. M. Homolle en avait déjà retrouvé quelques-uns, entre autres les deux dédicaces qui donnent le nom même du Tétragone. J'en ai moi-même découvert un certain nombre, soit dans les murs des Thermes, soit encore en place. Une des plus intéressantes donne la liste de vingt-trois πομπόστολοι désignés par le prêtre de Zeus Polieus ; d'autres des noms d'épimélètes, d'agoranomes et d'astynomes, des listes de compitaliastes, des signatures d'artistes. Je signale en particulier une exèdre, accommodée plus tard en baignoire par les constructeurs des Thermes, qui, étant consacrée par le peuple délien, sert à prouver que l'agora était déjà aménagée à l'époque de l'indépendance de Délos. Parmi les autres inscriptions que m'ont livrées les fouilles, je citerai un fragment assez long, mais malheureusement mutilé, d'un décret rendu par la confédération des Cyclades en faveur d'artistes dionysiaques ; une série, gravée sur la même stèle, de neuf dodécades conduites, au IIe siècle de notre ère, par le prêtre athénien M. Annios Pythodoros ; des fragments de décrets de proxénie, des morceaux de comptes : ensemble environ cinquante-cinq textes, si j'y comprends tous les fragments.

Je dois ajouter, enfin, qu'un des principaux intérêts de cette campagne, c'est d'avoir marqué, après huit ans d'interruption, la reprise des explorations à Délos. Pendant longtemps l'effort presque exclusif de l'École française d'Athènes s'était porté à Delphes. Les fouilles de Delphes, aujourd'hui terminées, ont laissé disponibles non seulement d'importants crédits, mais un outillage perfectionné dont Délos va bénéficier à son tour et dont j'ai pu, dès cette année, faire usage. Les wagonnets circulant sur rails, dont nos ouvriers ont appris le maniement, ont permis, pour la première fois, de transporter jusqu'à la mer tous les déblais, tandis que, jusqu'à ce jour, ils encombraient le champ de fouilles et ses abords, interceptant le regard comme la circulation et gênant les recherches ultérieures. L'espace que j'ai nettoyé et débarrassé de tout élément parasite présente, avec une clarté satisfaisante pour l'œil comme pour l'esprit, la disposition de ses édifices. C'est une méthode nouvelle d'exploration systématique et définitive que j'ai inaugurée. Il restera à l'appliquer au sanctuaire lui-même et à ses annexes, comme aussi à toute la ville qui s'étage sur les collines environnantes. Ce sera la tâche d'une série de campagnes nouvelles, que se partageront les générations à venir de l'École d'Athènes. Je n'ai été qu'un des collaborateurs de l'œuvre conmmune ; il me sera permis d'exprimer à M. Homolle toute ma reconnaissance pour la pensée flatteuse qu'il á eue de m'y associer.

F. DÜRRBACH.

Toulouse, le 30 octobre 1902.

BIBLIOGRAPHIE

Wilhelm Nestle, *Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung*. Stuttgart, Kohlhammer, 1901 ; 1 vol. in-8° de XI-594 pages.

Euripide n'est pas un sophiste qui s'est plu à jouer avec les idées, à dire sur un même point tantôt oui, tantôt non, selon l'impulsion du moment ; c'est un poète éclectique, qui a beaucoup lu, beaucoup retenu et sur lequel Héraclite en particulier a exercé une influence considérable. Voilà l'idée maîtresse de l'ouvrage. Les contradictions sont fréquentes chez lui. Tantôt il paraît croire aux légendes qu'il raconte. Tantôt, au contraire, il les rejette. Mais, quel que soit le parti qu'il adopte dans ses opinions sur les dieux comme sur les hommes, on retrouve souvent chez lui un écho des théories antérieures ou contemporaines. On ne l'a pas assez remarqué. M. Decharme, dans son livre sur *Euripide et l'esprit de son théâtre,* a fait une part trop mince à l'élément étranger dans l'œuvre du poète. Il a même renoncé complètement à retrouver les sources philosophiques où celui-ci a puisé. C'est cette tâche que M. Nestle a entreprise. Il s'efforce, dans les vers du tragique, de discerner ce qu'il doit à autrui. De l'œuvre entière il fait ainsi deux parts : l'une appartient en propre à l'écrivain, l'autre aux philosophes, aux historiens, aux poètes, aux médecins même, et cette seconde part, on est surpris de la voir si grosse. Quant à moi, je serais tenté de faire quelques chicanes à M. Nestle. Car enfin, si l'on voulait rapprocher deux ouvrages quelconques, anciens ou modernes, qui traitent à peu près le même sujet, il serait facile de trouver de l'un à l'autre des similitudes, et naturel de conclure à une imitation directe entre les deux. Et cependant les deux auteurs pourraient fort bien ne s'être jamais connus. Dans ces questions délicates, une très grande discrétion me paraît nécessaire, surtout quand il s'agit de l'antiquité. Là où l'emprunt n'est pas flagrant, il vaut mieux, à mon avis, ne pas conclure. Je ne sais si M. Nestle n'a pas été quelquefois abusé par des ressemblances fortuites.

Son livre est divisé en deux parties. La première n'est qu'une suite de citations d'Euripide. Elles sont alignées bout à bout, presque sans transition. Cela n'est pas composé. Mais, comme l'auteur reconnaît franchement ce défaut dans sa préface, on aurait mauvaise grâce à le

lui reprocher. Il a seulement le tort de paraître croire qu'il était inévitable. La seconde partie de l'ouvrage, qui a environ deux cents pages, et qui est imprimée en caractères très serrés, contient les notes de la première. Ce n'est pas la moins intéressante, ni celle qui a coûté le moins de travail.

Un mot du style. Il y a peut-être quelque outrecuidance à prétendre juger sur ce point une œuvre étrangère. Je prétends cependant que nous savons très bien discerner dans les livres allemands ceux qui sont bien écrits des autres. Une page de Curtius, de Bergk, produit une impression de contentement et de plénitude qui ne trompe pas. Un livre est fait pour être lu. Il faut donc qu'il soit lisible. Celui de M. Nestle l'est aisément. Il est cependant parsemé de termes étranges, sur lesquels l'esprit butte de temps en temps comme sur des pierres. Je n'en citerai qu'un seul, le mot *Homomensurasatz*, qu'il emploie dans sa préface et dans le corps de son livre. J'avoue être resté un instant perplexe devant ce vocable horrifique. Par quel bout fallait-il prendre le monstre? par la tête, par la queue, par le ventre? Les deux extrémités, je les connaissais bien, mais le milieu évoquait en moi je ne sais quelles idées répugnantes de duel à la rapière, de *Mensur*. En y regardant de plus près, je vis qu'il s'agissait de Protagoras, et je découvris aussitôt que cet *Homomensurasatz* contenait à lui seul toute la phrase célèbre : ἄνθρωπος πάντων ἐστὶ μέτρον. J'ai admiré la facilité avec laquelle la langue allemande formait des mots composés. Ce sont de jolies choses dont elle est coutumière. La nôtre ne les lui envie pas.

Malgré ces quelques légères critiques, l'ouvrage est absolument indispensable pour tous ceux qui s'occuperont désormais d'Euripide.

P. MASQUERAY.

Louis Bodin et **Paul Mazon**, *Extraits d'Aristophane*. Paris, Hachette, 1902; 1 vol. in-16 de LXXIX-293 pages.

M. Bodin nous avait déjà donné, en 1898, des *Extraits des Orateurs attiques*, qui étaient faits avec le plus grand soin. Aujourd'hui, aidé d'un collaborateur, il publie des morceaux d'Aristophane, qu'il a choisis dans les *Acharniens*, les *Chevaliers*, les *Nuées*, les *Guêpes*, la *Paix*, les *Oiseaux*, l'*Assemblée des femmes*, le *Plutus*. Le recueil paraît excellent.

On sait comme les éditions d'Aristophane sont rares chez nous. On le traduit quelquefois, mais on ne l'imprime jamais. Depuis le très médiocre texte de Didot, a-t-il jamais paru une édition complète du célèbre comique? Je ne le crois pas. C'est que les maisons d'éditions, toujours prudentes, veulent, avant de publier un texte grec, être certaines qu'elles y trouveront leur compte. Or, pour elles, il n'y a que

les élèves de nos lycées qui puissent le lire, et comme, dans les programmes des classes supérieures, on n'inscrit jamais, et pour cause, une comédie entière d'Aristophane, à part le *Plutus,* il en résulte, naturellement, que l'écrivain n'est jamais édité.

Cependant nos Universités n'ont-elles pas des étudiants? N'ont-elles pas le droit de faire elles-mêmes leurs programmes de licence? Quand elles y inscrivent une comédie d'Aristophane, *les Grenouilles, les Oiseaux, les Nuées,* pour ne parler que des plus connues, nos étudiants sont ainsi obligés de lire le texte dans une édition étrangère, ce qui, avec leur connaissance défectueuse des langues modernes, ne facilite pas leur besogne. Il est pourtant peu d'auteurs qui soient d'une lecture aussi profitable et aussi amusante. Il séduit beaucoup les jeunes gens par son esprit étincelant, sa souplesse moqueuse, sa grâce attique. Et, dans le court passage qu'ils font à l'Université, s'ils ont lu de lui une pièce entière, c'est bien de toute l'Antiquité l'auteur dont ils se souviendront avec le plaisir le plus vif.

En attendant donc que nous ayons quelque jour des comédies complètes, il faut remercier MM. Bodin et Mazon de leur travail. Je l'ai lu en entier. Il m'a semblé bien fait. Il est précédé d'une étude sur la représentation matérielle des comédies d'Aristophane au théâtre. La question est épineuse. Elle est traitée avec compétence, et les théories les plus récentes y sont discutées avec savoir et clarté. Je vois en particulier que celle de Dörpfeld est acceptée dans son ensemble. Il est certain qu'elle fait des progrès tous les jours. Plus loin, sur la forme extérieure des comédies attiques, le livre de Zielinski a été lu et mis à profit. La métrique n'a pas non plus été négligée. Peut-être ici pourrait-on, sur quelques points, chercher querelle aux deux collaborateurs, pourtant bien informés. Mais cette science n'est pas assez solide dans quelques-unes de ses parties pour que celui qui accepte telle théorie condamne ceux qui paraissent en accepter une autre.

Un index des particules termine le livre. Ceux qui savent combien ces petits mots sont, dans le corps des phrases, et bien plus encore dans le style de la conversation, d'une nuance délicate et fuyante, sauront gré à MM. Bodin et Mazon d'avoir au moins cherché à la préciser.

P. MASQUERAY.

Brunn-Bruckmann's *Denkmæler griechischer und ræmischer Sculptur,* fortgeführt und mit erlæuternden Texten versehen von **Paul Arndt.** Livraisons 108-110; planches 536-550. — Munich, F. Bruckmann, 1902.

La nouvelle série des *Denkmæler* de Brunn-Bruckmann, publiée par M. Paul Arndt, progresse avec régularité et rapidité. Dix livraisons,

cinquante planches ont paru. L'auteur et les éditeurs ont pensé très justement que cinquante planches, sur lesquelles sont reproduits *soixante* monuments différents de sculpture, avaient besoin d'une récapitulation. En conséquence, le texte explicatif des livraisons 101-110, planches 501-550, forme désormais un fascicule complet, avec une feuille de titre et des tables bien ordonnées : table des reproductions par ordre numérique; table des reproductions d'après les pays, musées et collections privées où sont conservés les originaux; enfin, table méthodique d'après les grandes divisions de l'histoire de l'art grec et romain. Ce classement, fort commode, sera continué de dix en dix livraisons.

Les quinze dernières planches publiées (536 à 550) ne le cèdent pas en intérêt aux trente-cinq précédentes; plusieurs d'entre elles nous offrent des œuvres de premier ordre qui étaient restées jusqu'ici trop peu connues. — Pl. 536[1]. Belle statue originale du ve siècle, en marbre, plus grande que nature, conservée au musée d'Éleusis; représente probablement *Déméter*. J'ai vu récemment cette figure à Éleusis; la restitution proposée par M. Hermann n'est pas douteuse : la déesse tenait des deux mains, de son bras gauche levé et de son bras droit abaissé, les coins d'un ample manteau, qui formait comme un fond sur lequel se détachait le corps droit, vêtu d'un long péplos. Dans son état actuel, la statue rappelle beaucoup le grand *torse Médicis* de l'École des Beaux-Arts de Paris; M. Hermann l'attribue à Agoracritos, à qui il avait déjà attribué aussi l'original du *torse Médicis*. En tout cas, la figure est bien du v[e] siècle et de l'école de Phidias. — Pl. 537. Autre belle statue originale du v[e] siècle, en marbre, plus grande que nature, acquise en 1892 par le musée de Berlin; représente probablement *Aphrodite*. Même style et même école que la statue d'Éleusis, mais d'une exécution moins belle; ne peut pas être l'œuvre d'un sculpteur de premier rang. On remarquera que la pose de la jambe gauche, fortement relevée, de manière que la draperie puisse être retenue sur le devant de la cuisse sans glisser, annonce déjà le mouvement pareil de la *Vénus de Milo*. — Pl. 538-539. Statue en marbre, plus grande que nature, à Rome, villa Doria-Pamfili; représente peut-être *Aphrodite*. C'est cette statue que M. Amelung a récemment découverte et publiée (cf. compte rendu de l'article de M. Amelung dans *Rev. Ét. gr.*, XIV, 1901, p. 437-439). Elle est fort intéressante par une sorte de *contaminatio* du style de Phidias, qui subsiste très pur dans le haut du corps et la tête, et du style de Pæonios, reconnaissable à certaines agitations, inutiles ici, de la draperie. La statue Doria-Pamfili n'est pas un original; il existe une seconde réplique du même type, sans tête ni bras, au musée de l'École Évangélique à Smyrne.

1. La notice de cette planche est de M. Paul Hermann; toutes les autres sont de M. Arndt.

— Pl. 540. Statue en bronze d'une fillette de quatre ou cinq ans, à Rome, palais Grazioli. La fillette, debout, vêtue d'une robe longue qui lui laisse les bras nus, s'amuse d'un jouet (aujourd'hui disparu) qu'elle tenait avec les deux mains. Jolie œuvre de genre de l'époque hellénistique; il est incertain si c'est un original ou seulement une copie. — Pl. 541. Tête d'homme, en marbre, au Vatican; réplique du même original que l'hermès Ludovisi publié dans les *Denkmæler*, pl. 329, au milieu; reproduit donc, comme cet hermès, un type de *Discobole* en bronze, de la première moitié du v[e] siècle. Il est malaisé de déterminer en quelle région de la Grèce a été créé l'original. M. Arndt signale certaines ressemblances avec les *Tyrannoctones* de Critios et Nésiotès, et d'autres aussi avec le « *Cladéos* » du fronton oriental d'Olympie. Il me semble qu'il y a également quelques traits communs avec l'*Aurige* de Delphes. — Pl. 542. Tête d'athlète, de Périnthe, à l'Albertinum de Dresde; copie en marbre d'un original en bronze du deuxième quart du v[e] siècle. Fait partie d'une série de têtes que l'on attribue tantôt à Myron, tantôt à Pythagoras. M. Arndt, avec de grandes hésitations on ne peut plus légitimes, incline davantage aujourd'hui du côté de Myron, selon l'opinion soutenue principalement par M. Furtwængler. — Pl. 543. Tête de *Diomède* en marbre, dans une collection privée d'Angleterre; paraît être la meilleure réplique aujourd'hui connue du bronze original, attribué à Crésilas, et qui est en tout cas de la seconde moitié du v[e] siècle. — Pl. 544. Tête d'athlète, de la collection Ph. Nelson, à Liverpool; copie en marbre d'un bronze de la seconde moitié du v[e] siècle. M. Arndt se montre extrêmement hésitant pour l'attribution de cette tête à un maître connu de cette époque. Il me semble que M. E. Gardner avait émis une opinion très vraisemblable en proposant d'y voir la reproduction d'un type polyclétéen repris et adouci par un artiste appartenant à l'école attique ou du moins influencé par cette école (cf. *Rev. Ét. gr.*, XII, 1899, p. 196-197). — Pl. 545. Hermès d'*Héraclès*, en marbre, au musée de Naples; type polyclétéen, très voisin du *Doryphore*. Il subsiste plusieurs répliques, assez différentes et d'un mérite inégal, de ce type mal connu, et, somme toute, peu intéressant. — Pl. 546. Deux torses en marbre, au musée de l'Acropole; œuvres originales de la première moitié du v[e] siècle. Ils sont tous deux difficiles à expliquer. L'un doit représenter un archer. Il offre deux particularités remarquables : le corps est revêtu d'une cuirasse qui moule exactement les formes, au point que rien ne dénoncerait la présence de cette cuirasse (le nombril même est visible!) sans la légère saillie que fait le bord inférieur; d'autre part, sur l'épaule droite et la fesse droite on distingue des contours d'ornements, incisés au burin, qui étaient jadis coloriés. Je crois que ces ornements doivent être considérés comme la décoration d'un chitôn court porté sous la cuirasse.

Ce chitôn n'avait pas de plis, pas de relief, pas d'épaisseur; il n'était indiqué que par la couleur, de la même façon que le bord supérieur et les épaulières de la cuirasse (comparer le haut du chitôn dans la coré d'Euthydicos, au musée de l'Acropole : *Arch. Jahrbuch*, II, 1887, p. 217). En somme, le corps avait été traité et modelé comme s'il était nu, et sur ce nu la couleur avait suffi pour tracer une apparence de chitôn et de cuirasse : le procédé est fort curieux. L'autre torse provient d'un groupe de deux combattants; la main du second personnage est encore adhérente à l'épaule gauche du premier. L'œuvre est antérieure à 480, car elle porte des traces de fumée qui indiquent qu'elle fut détruite dans le pillage et l'incendie des Perses; mais je crois qu'elle est postérieure à l'an 500. — Pl. 547. Tête d'*Héra*, aux Uffizi; copie en marbre d'un bronze de la seconde moitié du ve siècle, et spécialement, dans l'opinion de M. Arndt, de la statue faite par Alcamène pour l'Héræon qui existait sur la route d'Athènes à Phalère (Pausanias, I, 1, 5). — Pl. 548. Beau bas-relief votif avec représentation d'Hermès, des Nymphes et d'Achéloos, au musée de Berlin; autre relief votif avec représentation de Triptolémos, de Déméter et de Coré, au musée d'Éleusis. — Pl. 549. Deux Sirènes, statues funéraires du IVe siècle, au Musée national d'Athènes. — Pl. 550. *Poseidon de Milo*, même musée. La statue daterait, d'après M. Arndt, du IIe ou du Ier siècle avant J.-C.; mais elle ne ferait que reproduire un type créé au IVe siècle. Une adroite comparaison avec des représentations en bronze d'*Auguste*, qui sont peut-être dérivées d'un *Zeus* de Léocharès transporté à Rome et devenu là un *Juppiter tonans*, permet à M. Arndt d'insinuer que le *Poseidon de Milo* pourrait bien n'être aussi qu'une adaptation nouvelle de ce *Zeus*. L'adaptateur aurait gardé de son modèle la pose, l'effet d'ensemble, et surtout le caractère de la tête; mais dans le travail de la draperie il aurait suivi plus librement le goût de son époque.

Au texte de la dernière livraison parue (pl. 546-550), l'éditeur a joint une réimpression des deux préfaces qui avaient été écrites respectivement en 1888 et 1891 par Brunn pour la première série des *Denkmæler*, et il nous a donné aussi le classement systématique, fait par Brunn lui-même, des planches 1 à 180 de cette publication.

Henri LECHAT.

H. de la Ville de Mirmont, *Études sur l'ancienne poésie latine*. Paris, Fontemoing, 1903; 1 vol. in-8° de 409 pages (collection « Minerva »).

M. de la Ville de Mirmont vient de réunir en un beau volume cinq études sur les origines de la poésie latine. Il nous est interdit de louer

cet ouvrage comme il le mériterait, dans une revue dont M. de la Ville de Mirmont est un des plus actifs collaborateurs. Nous n'avons pas non plus à analyser ces études que nos lecteurs connaissent pour la plupart : car les trois premières ont paru dans ce recueil même (1896-1900), et de ce nombre sont les plus considérables, celles qui sont consacrées à Livius Andronicus, l'introducteur à Rome de la poésie hellénique, et à Laevius, l'introducteur de la poésie alexandrine. Le *Carmen Nelei,* qui est, probablement, une tragédie contemporaine des essais dramatiques de Livius, avait ici également sa place naturelle.

Ces articles ont été tous « revus et corrigés ». Celui qui a pour objet Livius a été remanié profondément, et nous trouvons en tête de l'ouvrage un intéressant chapitre d'introduction intitulé : « Place de Livius Andronicus dans l'histoire de la poésie romaine. » Parmi les additions, nous remarquons encore un passage où M. de la Ville de Mirmont relève, dans deux fort estimables ouvrages d'enseignement secondaire, la persistance des erreurs traditionnelles relatives à la biographie de Livius Andronicus (p. 39).

A la suite de ces importants chapitres sur Livius et Laevius, nous trouvons une note solide et instructive sur la *Satura,* publiée antérieurement dans la *Revue universitaire* (1897), et, enfin, une étude érudite et complète sur la *Nenia,* récemment publiée dans la *Revue de Philologie* (1902).

Ces cinq études réunies justifient amplement le titre d'*Études sur l'ancienne poésie latine,* et elles font désirer que M. de la Ville de Mirmont, abandonnant pour un moment les travaux de pure érudition, veuille bien nous donner, dans un ouvrage définitif, l'histoire de l'ancienne poésie latine. Il est admirablement préparé à le faire.

Ad. WALTZ.

Sénèque le Rhéteur, *Controverses et Suasoires,* traduction nouvelle, texte revu, par **Henri Bornecque**. Paris, Garnier, 2 vol. in-12, de xxx-347 et 400 pages.

M. Henri Bornecque vient de publier en deux volumes de la collection Garnier l'ouvrage qui lui a mérité le prix Janin. Il a pour titre: *Sénèque le Rhéteur, Controverses et Suasoires.* Si ce dernier mot est indispensable, résignons-nous, mais on doit reconnaître qu'il passe difficilement. Non seulement la traduction est nouvelle, mais on peut dire que c'est la première traduction française, puisque les deux traductions publiées au xviie siècle ne comptent guère et seraient d'un bien faible secours pour la lecture si difficile des *Controversiæ* et des *Suasoriæ.*

Bien que la collection qu'a enrichie le livre de M. Bornecque ne comporte pas les travaux d'érudition, l'auteur n'en a pas moins fait une véritable édition. L'état du texte est tel que le traducteur, forcé de choisir parmi les innombrables variantes et de s'orienter au milieu des lacunes, ne pouvait manquer de faire œuvre d'éditeur. Il nous informe lui-même que son texte diffère en six cents endroits de celui qu'avait adopté H. J. Mueller, le dernier éditeur (1887). Il est revenu souvent aux leçons des éditions antérieures; il a fait aussi des conjectures personnelles. On serait curieux, naturellement, d'en être averti. Le commentaire critique lui étant interdit, il pouvait au moins marquer ces passages d'un signe particulier, d'une astéristique, comme l'a fait Kiessling dans ses notes, ou, s'il préférait un signe plus modeste, d'un point d'interrogation. Aussi bien il sait, mieux que personne, user de tous les artifices typographiques susceptibles « de jeter un peu de clarté matérielle sur cet auteur difficile à suivre ». Il a rendu service au lecteur en intercalant dans sa traduction même, entre parenthèses ou entre crochets, de courtes explications, et surtout en séparant nettement les uns des autres les arguments sans lien logique, que Sénèque met dans la bouche de ses déclamateurs.

Quant à la traduction elle-même, M. Bornecque a visé à la rendre aussi exacte et aussi claire que possible. « Il ne suffit pas, » dit-il, « qu'on retrouve dans la traduction toutes les intentions du texte, même les plus menues, il faut aussi qu'elle ne laisse rien d'obscur pour un lecteur français. » A-t-il réussi à exécuter pleinement ce programme? Si je le disais, M. Bornecque ne me croirait pas. Il a trop senti qu'il était impossible de venir à bout de toutes les difficultés d'un pareil texte et d'arriver, en bien des cas, à une traduction satisfaisante. Dans plusieurs passages, il me semble être à côté du sens, et dans plus d'un il ne parvient pas à nous faire saisir nettement la pensée de son auteur. Certes, on ne peut lui en vouloir beaucoup : la lime est si dure par endroits! Mon désir est de lui rendre un modeste service, ainsi qu'à ses lecteurs futurs, en signalant quelques-unes des phrases qui, dans une prochaine édition, pourraient être utilement modifiées. Loin de moi la prétention de les lui indiquer toutes, et je les prends surtout dans les *Suasoriæ* (décidément *Suasoires* ne passe pas), que j'ai lues en entier la plume à la main.

A plusieurs reprises, on trouve deux traductions proposées au choix du lecteur; c'est, en effet, d'un scrupule fort honorable; mais parfois il me semble que ce scrupule a été excessif. Par exemple, t. I, p. 220 : « Nec hoc ut faceret vel joco vel serio effici potuit. » M. Bornecque dit : « Mais on ne put l'amener à faire cet aveu ni en plaisantant ni sérieusement [ou : Mais rien ne put l'y déterminer ni plaisanteries ni paroles sérieuses]. La seconde traduction est certainement la bonne, comme il résulte de la lecture des phrases qui précèdent; Cassius

Séverus raconte comment il a confondu l'ignorante prétention de Cestus : « Nactus eum in jus ad prætorem voco, et cum quantum volebam *jocorum conviciorumque* effudissem, postulavi... » T. II, p. 288 : « Novæ ac terribiles figuræ, Magna etiam Oceano portenta. » Le traducteur a mis : « Tu trouveras *sur cet Océan* des formes nouvelles, même des monstres énormes. » La place même de *Oceano* n'exige-t-elle pas une autre interprétation : « des monstres qui paraissent énormes *même dans l'Océan* »?

T. II, p. 289 : « Nescio qui quod; » « Ce je ne sais quoi. » Cette traduction se rapporterait plutôt au texte d'autres éditions qui portent : « Nescio quid quod. »

T. II, p. 301 : « Imperiorum magna fastigia oblivione fragilitatis humanæ collapsa sunt; » « Les faîtes des grands empires se sont écroulés dans l'oubli de la fragilité humaine. » Cette traduction est au moins obscure. Il faut entendre que les empires se sont écroulés *par suite* de l'oubli de la fragilité humaine. C'est le développement de « numquam solido stetit *superba* felicitas ».

P. 302 : « Au milieu de tous nos compagnons » traduit mal « inter trecenos, » parmi les trois cents (autres) Grecs.

P. 317 : « Solebat Fuscus ex Virgilio multa trahere *ut Mæcenati imputaret.* » Ces derniers mots ne veulent pas dire « pour se justifier », mais « pour se faire valoir » auprès de l'ami de Virgile.

P. 330 : « Ergo loquitur *unquam* Cicero ut non timeat Antonius; » « Cicéron ne parle-t-il jamais sans effrayer Antoine? » M. Bornecque aurait-il lu *numquam?*

P. 335 : « Idiotam *gerit* » est traduit par « cela *peut imposer* au profane ». Évidemment il y a désaccord entre la traduction et le texte adopté; elle répond plutôt à la leçon *petit.*

P. 350. Je ne puis arriver à comprendre le texte adopté *(care)* ni la phrase française : « Souvent les hommes qui avaient bien des raisons de vivre sont morts parce *qu'ils méprisaient leur caractère;* d'autres, sur le point de périr, se sont soustraits à la mort parce qu'ils admiraient leur âme préparée au trépas, et leur seule raison de vivre a été d'être disposés à mourir courageusement. » Le sens me paraît bien plus simple : « Beaucoup, qui pouvaient vivre, ont péri à cause du mépris qu'inspirait leur caractère; beaucoup, près de mourir, ont été sauvés à cause de l'admiration qu'inspirait leur âme prête à la mort. Ainsi leur volonté de mourir a été cause de leur salut. » Cette antithèse n'est-elle pas confirmée par un tour semblable qui, aussitôt après, exprime une idée analogue : « Si tu brûles tes livres (= si tu as peur de mourir), Antoine te promet quelques années (= tu seras bientôt mort et oublié). Si tu ne les brûles pas (= si tu braves la mort), l'affection du peuple romain te promet l'éternité »?

Si, comme il est probable, on donne une seconde édition, les

éditeurs feront bien aussi de corriger les fautes d'impression qui sont assez nombreuses; signalons-en quelques-unes, au hasard: t. I, p. 7, l. 7, « Vous en faites un, » pour « Vous m'en faites un »; t. I, p. 26, l. 3, la virgule doit être supprimée; — t. II, p. 207, il faut une virgule après le mot « vous »; t. II, p. 390, dans une note, *Othryade* et non *Othyade;* t. II, p. 396, il faut lire *Bona Cæsaris;* t. II, p. 357, au lieu de 297, lire 293, etc.

M. Bornecque voudra aussi, sans doute, à la première occasion, corriger quelques inadvertances de traduction ou de style, par exemple, *Suasoria* VI, 2 : « M. Caton a mieux aimé *se voir mort* que suppliant. »

Ces défectuosités de détail n'empêchent pas le travail de M. Bornecque d'être des plus méritoires. Il sera d'un appréciable secours pour les lecteurs d'un ouvrage qui est, malgré le piteux état où il nous est parvenu, un des plus instructifs et des plus originaux que nous ait laissés l'antiquité latine.

Ad. WALTZ.

Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra, publiés, avec une introduction critique, par **Franz Cumont,** *professeur à l'Université de Gand.* Bruxelles, Lamertin, 1899; 2 vol. in-4° de XIII-377 et VIII-554 pages, avec 509 figures dans le texte, 9 planches en phototypie et une carte. — Du même : *Les Mystères de Mithra.* Paris, Fontemoing, 1902; 1 vol. in-12 de XVIII-189 pages, avec 21 gravures dans le texte, une planche hors texte et une carte.

On connaît la phrase célèbre de Renan (*Marc-Aurèle,* p. 579): « Si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste. » N'eussions-nous, pour nous intéresser à Mithra, que le souvenir de son duel pathétique avec le Christ, qu'il y aurait déjà là de quoi alimenter puissamment notre curiosité. Mais le mithriacisme ne nous renseigne pas seulement sur la grande crise religieuse qui agita l'empire romain d'Auguste à Théodose. Il est lui-même une survivance d'une des plus vivaces religions de l'Orient, d'une de celles qui plongent le plus loin dans le passé et qui subirent, au cours des siècles, le plus de vicissitudes, de métamorphoses et de révolutions : la religion mazdéenne. Cette religion, dont se réclament aujourd'hui encore les mobeds de l'Inde, héritiers lointains des mages de Cyaxare, eut trois grandes périodes d'expansion : elle influa sur la formation du judaïsme; elle fut mêlée à la conquête chrétienne, qu'elle essaya de recouvrir et de détourner;

elle fit une dernière apparition sous les espèces de l'hérésie manichéenne. C'est assez dire la passionnante ampleur du sujet traité par M. Franz Cumont.

Bien d'autres l'avaient abordé avant lui. Mais il restait à réunir les études particulières en une synthèse générale, à rapprocher méthodiquement les sources écrites (livres iraniens, données syriaques et arméniennes, traditions grecques et latines), à dresser le corpus des inscriptions et des monuments figurés. Cette énorme tâche, qui prit de longues années à l'auteur, fut achevée à la fin de 1899. Depuis, réfléchissant qu'un gros ouvrage en deux tomes, d'un format considérable et d'un prix élevé, avec planches, fac-similés, appareil critique, n'était pas à la portée de toutes les bourses et ne pouvait figurer que dans un petit nombre de bibliothèques, M. Cumont eut l'excellente idée d'en publier une édition maniable, débarrassée du rez-de-chaussée de notes qui est de rigueur dans toute œuvre d'érudition. Il reprit donc ses conclusions, qui formaient la seconde partie de son précédent travail, les retoucha, les compléta, y ajouta un appendice sur l'art mithriaque, et il nous présenta le tout en un petit volume élégant, orné de figures bien choisies.

Dès qu'on touche au mazdéisme, qu'il s'agisse de sa dérivation populaire (foi mithriaque) ou de sa dérivation savante (doctrine avestéenne), une question primordiale se pose : quel rapport y a-t-il entre les manifestations les plus récentes du système et le stade le plus ancien? Ce difficile problème a soulevé des polémiques retentissantes. Dans sa magnifique traduction, avec commentaire, du *Zend-Avesta,* parue dans les *Annales du Musée Guimet,* James Darmesteter, creusant un abîme entre le paléo-mazdéisme et le néo-mazdéisme, a développé cette théorie révolutionnaire, que la rédaction du livre sacré des Guèbres était tout entière postérieure à l'avènement de Vologèse. Les plus qualifiés des orientalistes, Bréal, Tiele, Modi, ont vigoureusement combattu cette thèse excessive. M. Franz Cumont se prononce en faveur d'une solution mixte qui a toutes les chances d'être la vraie. L'*Avesta* sassanide, et en cela Darmesteter a raison, diffère essentiellement du mazdéisme primitif : « C'est en méconnaissant toutes les données historiques qu'on a prétendu introduire chez les mages de l'époque des Achéménides une unité de doctrine et une orthodoxie d'État qui n'appartiennent qu'à un autre âge. Il est certain que les successeurs de Cyrus et la noblesse de leur cour n'ont jamais observé les prescriptions du *Vendidad* » (*Textes et monuments,* t. I, p. 4). Mais faut-il nier toute relation entre le zoroastrime avestéen et le mazdéisme de Darius, tel qu'il nous est connu par Hérodote et par l'inscription de Béhistoun? Nullement. L'*Avesta* rapporte mainte tradition sacrée qui remonte à la plus haute antiquité. On y retrouve des noms divins, des dogmes et des légendes

qui sont manifestement antérieurs à la réforme sassanide. Rien n'est donc plus légitime que d'attribuer à certaines parties de l'*Avesta* une origine préromaine, préhellénique et pour le moins contemporaine de la domination des Mèdes sur l'Asie.

Valable pour la théologie savante du clergé sassanide, l'opinion de M. Cumont l'est plus encore pour la foi populaire mithriaque des trois premiers siècles de l'empire romain. Suivant que l'on compare le mazdéisme achéménide à sa dérivation populaire ou à sa dérivation savante, un fait remarquable s'observe : le zoroastrisme primitif s'accorde avec la doctrine mithriaque, même lorsque cette doctrine s'écarte de celle de l'*Avesta*. Il y a de cela une infinité d'exemples. Qu'en conclure? Ceci : « Le mithriacisme n'est pas une altération du zoroastrisme avestique. Il s'est développé à côté de lui et indépendamment de lui ; ils sont l'un et l'autre une transformation de l'antique religion des tribus iraniennes » (*Textes et monuments*, t. I, p. 11). Aussi, pour retrouver la vieille religion naturaliste des Iraniens, faut-il se servir à la fois de la compilation avestéenne et des documents mithriaques comme de deux copies interpolées permettant de reconstituer un archétype.

Dans le mithriacisme, comme dans le dogme avestéen, Mithra n'est pas le dieu suprême. Le dieu qui trône au-dessus des astres, dans l'empyrée, c'est Ahura-Mazda. Mais, au-dessous de lui, Mithra, génie de la lumière céleste, est son émissaire, le chef des six archanges du bien préposés à la lutte contre l'Esprit des ténèbres. Intermédiaire entre le créateur et l'homme, il confère aux rois la légitimité. Il fait descendre sur eux le rayon divin, source de toute puissance et de toute justice. Il leur apporte ce que les Perses appelaient le *Hvarenô*, la Gloire, terme à peu près intraduisible, que les Grecs ont rendu tant bien que mal par le mot « Fortune » (Τύχη). Ce rôle de Mithra explique la dévotion qu'avaient pour lui les Achéménides. Un fait prouve sa popularité. Tandis que, dans Xénophon et Plutarque, la plupart des dieux perses sont désignés par des équivalents helléniques, Mithra est le seul qui conserve son nom iranien.

Babylone fut, au sortir des plateaux de la Haute Asie, la grande étape où la religion mazdéenne s'élabora et s'étoffa. Les mages empruntèrent beaucoup au clergé chaldéen. A travers la Mésopotamie, le culte rénové de Mithra rayonna partout, jusqu'au littoral du Pont-Euxin, jusqu'au seuil des colonies grecques de l'Asie Mineure. La chute de la domination perse contraria ses progrès sans les anéantir. Après le démembrement de l'empire d'Alexandre, il reprit une vigueur nouvelle. Mais, pour s'épanouir dans le monde transformé par la conquête macédonienne, il s'hellénisa. Ce parsisme hellénisé fut la religion de toutes les dynasties indigènes, qui, en Comagène, en Cappadoce, en Arménie, dans le Pont, prétendirent se rattacher aux

Achéménides, par opposition aux rois grecs de Pergame ou d'Antioche, qui se réclamaient du vainqueur d'Issus et d'Arbèles.

Quand Rome entreprit de s'annexer l'Orient, Mithra régnait de l'Indus à l'Halys. Les légions le rencontrèrent partout. Il les conquit. Sa vogue fut immense dans les camps. De l'Euphrate, contournant au nord le bassin de la mer Égée, qui resta le domaine intangible de l'hellénisme, il s'avança le long du Danube et du Rhin, submergea l'Italie et la Gaule, pénétra jusqu'aux derniers confins de la Bretagne et de la Numidie. Mais ce dieu des soldats fut aussi le dieu des empereurs. Qui méritait mieux de l'être? La dogmatique des mystères combinait deux théories qui, l'une et l'autre, tendaient à élever les princes au-dessus du genre humain : d'une part, la vieille conception mazdéenne du *Hvarenô,* de la Grâce céleste qui éclaire le roi et lui apporte la victoire; d'autre part, cette idée que l'âme du monarque, émanation de la planète solaire, reçoit d'elle sa puissance dominatrice et participe à sa divinité. La croyance à l'origine céleste des rois, la foi en leur droit divin servaient trop bien les ambitions du pouvoir impérial pour qu'il ne cherchât pas à les propager. Un moment, sous Aurélien, on put croire que le mithriacisme engloberait tous les autres cultes et deviendrait l'unique religion d'État.

Ce fut l'apogée. Bientôt après commença le déclin. La conversion de Constantin ruina les espérances que la politique de ses prédécesseurs avait fait concevoir aux adorateurs de Mithra. Il y eut bien, sous Julien, une réaction. Mais elle fut courte. L'Apostat périt et le christianisme victorieux se montra impitoyable pour le dogme rival qui lui avait causé de si chaudes alarmes. Le culte des mages fut proscrit, les mithréums dévastés. Le triomphe de Théodose, en 394, borna définitivement la course du grand dieu solaire iranien.

Je voudrais maintenant entrer dans le détail des mystères, énumérer les degrés d'initiation, rapprocher les sept sacrements mithriaques des sept sacrements chrétiens, décrire la messe mazdéenne, avec l'éclat de ses cérémonies et les extases de sa communion. Mais cette partie du travail de M. Cumont ne peut vraiment pas se résumer. L'analyse que j'ai faite du reste suffira, je pense, à piquer la curiosité du lecteur. En un temps où les problèmes religieux passionnent les esprits, une œuvre aussi essentielle, aussi magistrale que les *Mystères de Mithra,* est de celles qu'aucun homme instruit n'a le droit d'ignorer.

G. RADET.

Paul Allard, *Julien l'Apostat,* t. I, 1900; t. II et III, 1903; 3 vol. in-8° de IV-504, 376 et 416 pages. Paris, Victor Lecoffre.

Ce n'est pas une simple biographie du dernier héritier de Constance Chlore que M. Allard nous trace dans son ouvrage : c'est un tableau

très complet de la lutte suprême engagée par la haute société païenne contre le christianisme triomphant. Avant de présenter son personnage, l'auteur décrit le milieu, le conflit des idées et des doctrines, les rancunes de ceux qu'a lésés la réforme constantinienne, les aspirations de ceux qu'elle favorise. Cette étude sur la situation religieuse et sociale de l'empire romain au milieu du IVe siècle occupe la moitié du premier volume. Puis, c'est la jeunesse inquiète de Julien qui nous est racontée, le massacre auquel il échappe par miracle, sa demi-captivité à Nicomédie et en Cappadoce, son éducation par le rhéteur Mardonius, ses exils successifs, que termine brusquement son élévation inattendue au rang de César. Voici le suspect de la veille, sur qui pesait une inquisition mesquine et sournoise, livré soudain à lui-même, jeté dans l'action, pourvu d'une tâche immense et difficile : le gouvernement des Gaules. Il s'y révèle bon général et excellent administrateur, remporte sur les Alemans la victoire de Strasbourg, inspire aux tribus germaniques une terreur salutaire et assure la sécurité de la frontière du Rhin. Les cinq années fécondes et glorieuses du séjour en Occident (355-360) sont la seule période vraiment heureuse de cette mélancolique carrière.

Dans son deuxième volume, M. Allard dépeint la guerre civile inaugurée par la révolution de Paris, par la proclamation, comme Auguste, du César des Gaules, et terminée, inopinément, par la mort, très opportune, de l'empereur Constance. Ce coup de fortune fait de Julien le maître incontesté du monde. Il en profite pour déclarer à ciel ouvert les sentiments qu'il professait depuis longtemps en secret et pour tenter une restauration officielle des cultes païens. De quels éléments confus, grecs et orientaux, se composait sa croyance, à quels pastiches rétrogrades l'entraînèrent ses enthousiasmes d'écolier pour l'hellénisme, c'est ce que M. Allard expose abondamment. La lutte entre les deux religions, celle du passé et celle de l'avenir, ne tarde pas à devenir des plus âpres. Des violences l'ensanglantent. Malgré ses prétentions libérales, Julien est amené à prendre des mesures d'exception, à exclure les chrétiens des emplois civils et militaires, à leur interdire l'enseignement des lettres profanes. C'est sur l'analyse des conséquences de la législation scolaire que s'achève le tome II.

Le tome III débute par le récit de la persécution et de la polémique antichrétiennes du disciple de Libanius. Il se continue par le tableau de la malencontreuse expédition de Perse, où Julien trouve la mort, et par une appréciation de l'énigmatique figure de l'Apostat. Il se termine par deux appendices : l'un sur les sources de l'histoire du prince, l'autre sur la chronologie de sa vie et de ses écrits à partir de son usurpation.

M. Allard mérite plus d'un éloge. Les questions qu'il traite lui sont

familières. Il est consciencieux et bien informé. Il écrit d'un style clair, aisé, fluide. Il conte avec agrément. Dans un sujet où l'on sent que sa foi intérieurement se passionne, il est impartial. Je trouve même qu'il l'est trop. L'effort qu'il fait pour ne point laisser percer ses préférences ou ses antipathies l'empêche de marquer avec assez de relief la tare de celui qu'il réprouve et l'absurdité de sa tâche. Pourquoi ne pas le dire? Julien fut un esprit faux. Il demeura de six ans à vingt-cinq dans une situation fausse. Il reçut une éducation fausse. Il s'encrassa d'un classicisme vieillot et ranci. Cette seconde nature gâta ses dons naturels. Il ne sut plus ensuite qu'exceptionnellement voir la vie. Entre les choses et lui s'interposait une brume livresque. Or, pour un homme d'État, il n'y a de salut que dans le corps à corps avec la réalité. Moitié pion et moitié sacristain, l'auteur du *Misopogon* fut par trop dépourvu d'observation positive. Il cultiva outrageusement la pire des erreurs qu'on puisse commettre en politique : l'anachronisme. Ce maniaque halluciné par des rites saugrenus, ce zélateur hirsute des mystères de Mithra, ce mage couronné ne fut qu'une mauvaise contrefaçon de Marc-Aurèle. Appelons-le de son nom : un raté impérial. Ce ne fut pas un chef d'armée que frappa la flèche du Parthe sous le soleil brûlant de la Mésopotamie : ce fut un étudiant de trentième année. Il lui avait manqué, à l'âge où le caractère se dessine et où l'être humain prend son pli, de méditer quelque chose comme le dernier livre de M. Hanotaux : *Du choix d'une carrière*.

G. RADET.

---

15 novembre 1902.

Le Directeur-Gérant, GEORGES RADET.

TABLE ALPHABÉTIQUE

PAR NOMS D'AUTEURS

TABLE ANALYTIQUE

DES MATIÈRES

I. Articles de fond et Documents originaux

II. Chronique

III. Bibliographie

IV. Gravures

V. Planches



ANTÉFIXES IBÉRIQUES EN TERRE CUITE DE CABEZA DEL GRIEGO

(MUSÉE DU LOUVRE)